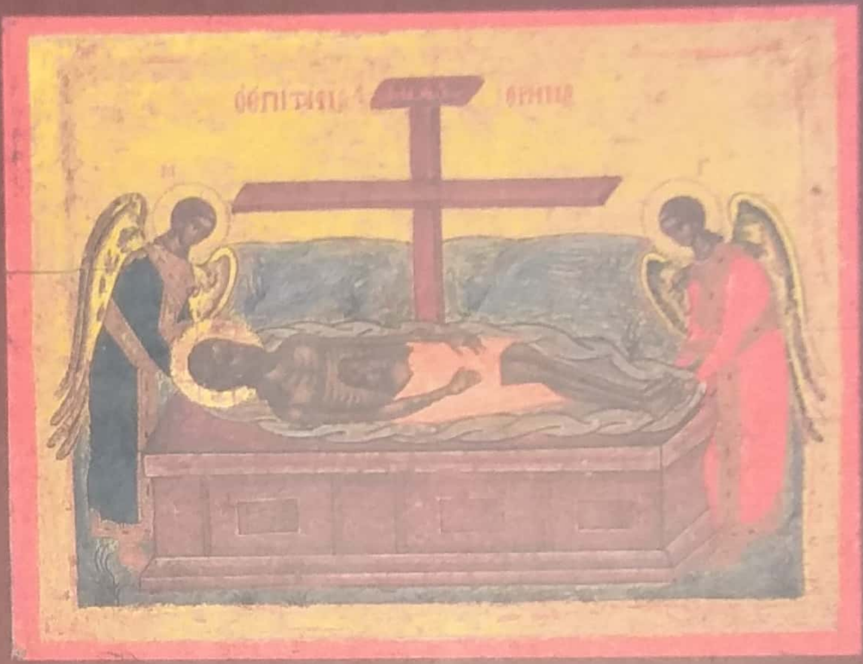
alexander

# schmemann



# Postul Mare

## pași spre Înviere

ALEXANDER SCHMEMANN

# POSTUL
# MARE

## *Pași spre Înviere*

Traducere și studiu introductiv de
pr. dr. Vasile Gavrilă

editura
Σοφία

Bucureşti

Redactor: Amalia Dragne

Coperta: Mona Velciov

Traducerea a fost făcută după originalul în limba engleză: Alexander Schmemann, *Great Lent*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1990.

© St Vladimir's Seminary Press, 1987

© Editura Sophia, pentru prezenta ediție

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale- a României**
**SCHMEMANN, ALEXANDER**
**Postul Mare** / Alexander Schmemann; trad. și studiu introductiv de pr. dr. Vasile Gavrilă. – Ed. a 2-a, rev. – București: Editura Sophia, 2013
ISBN 978-973-136-342-4

I. Gavrilă, Vasile (trad., pref.)

264-941.4:281.95

*Să primim cu bucurie, o, credincioşilor,*
*dumnezeiasca vestire a Postului.*
*Ca şi ninivitenii cei de demult, ca desfrânatele*
*şi vameşii*
*ce au primit vestirea pocăinţei lui Ioan,*
*prin postire să ne pregătim de împărtăşirea cu*
*Stăpânul, împlinită în Sion.*
*Să ne curăţim cu lacrimile noastre pentru*
*dumnezeiasca spălare.*
*Să ne rugăm pentru a vedea împlinirea Paştilor,*
*descoperirea cea adevărată.*
*Să ne pregătim pentru cinstirea Crucii şi*
*Învierii lui Hristos, Domnul nostru!*
*Nu ne lipsi pe noi de nădejdea noastră,*
*Iubitorule de oameni!*

(*Apostiha* sau *Samoglasnica*, glasul 1,
de la Stihoavna de marţi seara, din
Săptămâna lăsatului sec de brânză)

*Cu mare bucurie primind credincioşii,*
*cea de Dumnezeu insuflata vestire a Postului,*
*precum mai înainte ninivitenii, şi,*
*mai pe urmă, desfrânatele şi vameşii,*
*propovăduirea pocăinţei, de la Ioan,*
*prin înfrânare ne gătim spre părtăşia stăpâneştii*
*taine celei din Sion,*
*mai înainte curăţindu-ne prin lacrimi,*
*în această dumnezeiască Scăldătoare,*
*îndreptându-ne vederea către tipul acestora,*
*Paştele săvârşind, şi a adevărului arătarea,*
*pregătindu-ne spre închinarea Crucii,*
*şi a învierii lui Hristos Dumnezeu,*
*către Acesta strigând:*
*Nu ne ruşina pe noi întru nădejdea noastră,*
*Iubitorule de oameni!*[1]

---

[1] Am preferat redarea traducerii aceleiaşi cântări şi după textul original grecesc, pentru frumuseţea liturgică a acestuia, având în vedere că textele în limba română, slavonă sau în limbile moderne (engleza în cazul nostru) sunt traduceri după textul original grecesc – *n.tr.*

# Studiu introductiv

Pentru Liturghia din Noaptea Pascală, Părinții Bisericii n-au ales un text din Evanghelie în care este relatat evenimentul Învierii, ci au ales un text din capitolul I al Evangheliei după Ioan (Ioan 1, 1-17). Prin aceasta, cea mai importantă carte de cult a Bisericii începe cu *Evanghelia* scrisă de cel ce, plecându-şi capul pe pieptul Învățătorului, a ascultat direct, de la inimă la ureche (deschizătura minții), Cuvântul revelat, scurtând cea mai lungă cale – de la minte la inimă. Tot Ioan este acela care nu a lipsit de la nici un eveniment din viața Mântuitorului, după ce un alt Ioan, Botezătorul Domnului, i L-a arătat, prin „descoperire pascală": *Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii* (Ioan 1, 29); va fi prezent şi la judecarea şi condamnarea Lui, Îl va însoți pe drumul spre Golgota şi va rămâne, alături de Maica Sfântă, lângă Cruce, până ce-L va „semăna" în mormânt, împreună cu Iosif din Arimateea şi cu Nicodim. Icoana lui este pusă pe colțul din dreapta al Sfintei Mese din altarele Bisericii, pentru ca, la sfințirea bisericilor, poporul lui Dumnezeu să sărute Crucea, Evanghelia şi icoana lui (colțul din dreapta al Sfintei Mese).

Ne oprim doar la două aspecte din Evanghelia Pascală:

- *La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul... Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut* (Ioan 1, 1, 3). Paştile reprezintă marea sărbătoare a Creației, a noii Creații; Cel care a făcut toate, Care ne-a chemat din neființă la existență vine pentru a împlini din nou minunea creației şi, după ce a intrat El, prin întrupare, în existența noastră, ne cheamă la ființă, ca făptură nouă. Creatura intră în dialog cu Creatorul la masa iubirii şi prinde să grăiască atunci când aude glasul Creatorului; este minune şi sărbătoare. „Creația este minunea în care Dumnezeu cheamă la sărbătoare, la masa iubirii reciproce... Cât de mare trebuie să fie această minune, când zidirea este chemată din neființă şi pusă față către față cu dragostea lui Dumnezeu!"[1]

Prima întâlnire a zidirii cu Creatorul este urmată de cădere, de îndepărtare şi de moarte; atunci a început calea de întoarcere din exil şi întuneric către *Împărăția Iubirii,* care biruie moartea, şi a *Luminii* pe care întunericul n-a cuprins-o.

---

[1] Antonie Bloom, Mitropolitul Surojului, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, trad. rom. Mihai Costiş, Editura Cathisma, Bucureşti, 2007, pp. 7-8.

- *Întru El era viața şi viața era lumina oamenilor. Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o* (Ioan 1, 4-5). Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, prin păcat, mintea omului s-a întunecat, îmbolnăvindu-se de necunoaşterea lui Dumnezeu[1]; de aceea, el nu se mai poate împărtăşi din lumină, până când *Lumina* nu i se va dărui din nou. Dacă necunoaşterea lui Dumnezeu însemna moarte, cunoaşterea lui Dumnezeu este viața, viața cea adevărată, adică veşnică: *Şi aceasta este viața veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis* (Ioan 17, 3). Aşadar, Dumnezeu Se descoperă omului şi i Se împărtăşeşte în vederea îndumnezeirii, deoarece, prin fire, persoana umană, privind la Chipul după care a fost creată, devine asemenea Chipului; *prosopon = persoană* înseamnă „cel ce priveşte către..."; de aceea, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că „devenim ceea ce privim"[2].

Iată de ce, după întunecarea omului prin păcat, Dumnezeu S-a descoperit ca Ființă – *Eu sunt Cel ce sunt* (Ieşirea 3, 14); ca Duh – *Duh este Dumne-*

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, trad. rom. pr. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948, p. 8.

[2] Cf. *De virginitate*, XI, 46, 368 CD apud pr. dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, EIBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 152.

*zeu* (Ioan 4, 24); ca apa vieții (v. Ioan 7, 37-43); ca pâine a vieții – discursul euharistic (v. Ioan 6); *Calea, Adevărul și Viața* (Ioan 14, 6); lumina lumii – *Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții* (Ioan 8, 12); începutul şi sfârşitul sau Alfa şi Omega (v. Apocalipsa 1, 8). În manifestarea Lui față de om, a fost perceput ca iubire; iar cei ce intră şi rămân în iubirea Lui ajung la deplina comuniune cu El: *Dumnezeu este iubire şi cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne întru el* (I Ioan 4, 16). Astfel, întoarcerea omului la Dumnezeu înseamnă întoarcerea în Iubirea şi-n Lumina lui Dumnezeu, şi intrarea în bucuria veşnică a Părintelui Ceresc (v. Matei 25, 21). Această întoarcere şi intrare în Bucuria Veşnică a firii umane a împlinit-o Mântuitorul Hristos, de la Întrupare la Înviere; şi ne-a împărtăşit-o şi nouă, după ce a coborât la noi, în iad, şi a biruit moartea, Lumina strălucind în „cele mai de jos ale pământului". Astfel, ziua Învierii, cea dintâi a săptămânii, adică prima zi a noii creații, devine Ziua Unică, în care Creatorul ne cheamă din nou la masa iubirii reciproce. Învierea lui Hristos ne arată că ultimul cuvânt în existența noastră nu îl mai are moartea, ci viața; de aceea, Învierea lui Hristos devine arvună a învierii noastre, centru al existenței noastre, pasul nostru în Împărăția Veşnică. Prin înviere, toată existența umană se umple de sens; nimic nu mai are împlinire şi finalitate terestră, ci toate se împlinesc şi se desăvârşesc în perspectiva învierii şi a vieţii veşnice. Pentru creştini, nu mai este nimic de aşteptat decât Învierea şi Viaţa Veşnică; de aceea, viaţa creştinului pe pământ este o permanentă pregătire pentru marea întâlnire cu Dumnezeu, iar timpul este doar distanţa de la chemarea lui Dumnezeu până la răspunsul lui, al omului[1]. Când omul răspunde iubirii divine, intră în veşnicia lui Dumnezeu, se mută de la moarte la viaţă (v. Ioan 5, 24).

Pentru a ajunge la această împlinire, pentru a răspunde chemării şi iubirii divine, cei ce au crezut în Cuvântul lui Dumnezeu şi-au rânduit viaţa altfel decât în mod obişnuit, încât viaţa lor să graviteze în jurul Învierii şi să-şi ţină mintea şi inima aţintite la glasul Domnului. Din cauza păcatului, omul se naşte spre a muri; este o realitate existenţială: cu orice clipă trăită, omul face un nou pas spre sfârşitul lui – aceasta este logica morţii. Prin Botez, logica aceasta este înlocuită: în Taina Botezului, omul moare spre a se naşte; astfel, după Botez, cel ce s-a născut la viaţa în Hristos face, cu orice clipă trăită, un nou pas spre Înviere; viaţa lui este o suită de paşi spre Înviere, chiar dacă, biologic, va muri. Această *aşteptare,* aceşti *paşi spre Înviere* îi împlineşte creştinul, în Biserică, în toată viaţa lui, dar mai ales în pregătirea lui specială pentru a serba Învierea Domnului: Postul Paştilor sau Postul Mare. Fiecare post este o aşteptare[1], răstimpul în care, „iară şi iară, cu privirea şi puterile reînnoite", creştinul cugetă asupra vieţii[2] şi asupra sensului profund al acesteia; dar Postul Mare este scara sau calea către „punctul culminant al vieţii liturgice", către „noua viaţă", către „Bucuria Pascală", când „toate s-au umplut de lumină; şi cerul, şi pământul, şi cele de desubt".

---

[1] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 128.

Cartea pe care Editura Sophia o dă tiparului şi cititorilor este închinată acestei minunate perioade din timpul anului bisericesc – Postul Mare –, cu un titlu care se confundă cu însăşi perioada liturgică prepascală şi cu un subtitlu sugestiv: *Postul Mare – paşi spre Înviere,* sub semnătura marelui profesor de *Teologie Liturgică,* părintele Alexander Schmemann. Născut în 1921, în Estonia, într-o familie de ruşi cu origini germane, s-a stabilit, din tinereţe, cu familia, la Paris, unde a studiat la Institutul Teologic Sfântul Serghie şi la Facultatea de Litere a Universităţii Sorbona; obţine titlul de doctor în teologie în 1952 şi, după o perioadă petrecută la Paris, se mută cu familia la New York, unde va desfăşura o activitate didactică şi pastoral-liturgică strălucită, oglindită în numeroasele sale conferinţe, studii şi cărţi[3].

---

[1] Antonie Bloom, *Despre întâlnirea..., ed.cit.*, p. 5.

[2] Idem, *Taina iertării. Taina tămăduirii,* trad. rom. Monahia Anastasia (Igiroşanu), Alba Iulia, 2010, p. 42.

[3] Pentru a înţelege personalitatea, viaţa, crezul teologic al pr. prof. dr. Alexander Schmemann, recomand cărţile

Ca şi pentru părintele Macarie Simonopetritul, autorul minunatei cărţi *Triodul explicat,* Postul Mare, pentru părintele Alexander Schmemann, ilustrează dimensiunea mistagogică fundamentală a timpului liturgic[1], pentru că viaţa Bisericii şi Biserica însăşi au o dimensiune liturgică, având în centru Învierea. În acelaşi ton, părintele Andrei Scrima afirma, într-o lucrare cu titlu sugestiv, *Biserica Liturgică,* faptul că Paştile reprezintă sărbătoarea centrală, incomensurabilă; nu este o sărbătoare între celelalte, ci „posibilitatea însăşi a sărbătorii"[2].

Conştientizând criza liturgică ce devastase viaţa duhovnicească a Apusului catolic şi protestant, şi care se instala cu putere şi în viaţa liturgică a credincioşilor ortodocşi, părintele Alexander Schmemann s-a angajat într-o lucrare de reînnoire liturgică provocatoare; din nefericire însă, aceasta nu a avut ecoul scontat, mai ales în arealul teologic universitar, între contemporani, dar

---

care s-au tradus în limba română, după 1990, dar mai ales două dintre acestea: *Biografia unui destin misionar. Jurnalul Părintelui Alexander Schmemann* (1973-1983), trad. rom. Felicia Furdui, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, şi Alexander Schmemann, *Introducere în Teologia Liturgică,* trad. rom. ierom. Vasile Bârzu, Editura Sophia, Bucureşti, 2002, ambele însoţite de câte un amplu şi documentat studiu introductiv.

[1] Ieromonah Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic,* trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000.

[2] Andrei Scrima, *Biserica Liturgică,* trad. rom. Anca Manolescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005, p. 42.

nici între urmaşi. Criză liturgică determinată de influențele scolastice, de separarea dintre Liturghie şi celelalte aspecte teologice (mai ales în studiul teologic), de pietismul unora sau de entuziasmul nefondat al altora, de îndepărtarea creştinilor de împărtăşire şi de înțelegerea şi abordarea formală a regulilor şi a rânduielilor bisericeşti, care sunt observate şi împlinite în sens tipiconal. Şi în *Introducere în Teologia Liturgică,* şi-n prezenta lucrare (ca şi în celelalte), autorul atrage atenția asupra faptului că-n studiul teologic *Teologia Liturgică* nu depăşeşte limitele *Tipicului* bisericesc; iar simbolismul dus la extrem se explică prin „abordarea unei hermeneutici analogic-simbolice, raționaliste a cultului şi a Liturghiei, pe baza unei metode anamnetic-istorice"[1].

De fapt, în teologie s-a ajuns la simbolul de înlocuire; unii teologi recomandă să nu ridicăm mâinile la rugăciunea „Noi, care pe heruvimi", pentru că noi nu simbolizăm (adică nu *înlocuim)* pe heruvimi şi pe serafimi, iar prin mâinile noastre, aripile lor; aceşti teologi uită că *împreună* „cu aceste fericite puteri şi noi strigăm şi grăim: Sfânt eşti şi Preasfânt..." De fapt, *simvalo* (în limba greacă), de unde *simbol,* în limba română, înseamnă *a pune împreună,* nu *a înlocui.*

Rânduielile şi regulile liturgice care conduc spre o trăire autentică şi care de fapt reprezintă exprimarea doxologică a dogmelor, a Adevărului revelat trebuie înțelese în sensul lor profund duhovnicesc; rugăciunile, imnele, muzica bisericească au caracter dogmatic şi apologetic, în acelaşi timp, după cum iconografia este „dogma în culori", cum s-a exprimat Sfântul Ioan Damaschinul[1]. Tot studiul teologic trebuie să-şi revizuiască demersul şi-n acest aspect: „Foarte adeseori, studiul teologic s-a limitat doar la textele liturgice care sunt, se ştie, de o extraordinară bogăție, dar e timpul să arătăm că însăşi forma lor e tot atât de inseparabilă de ele, cum este trupul de suflet şi că regulile *tipicon*-ului sunt în realitate la fel de mistagogice, la fel de mult marcate de această dimensiune teandrică, ca şi imnologia."[2]

---

[1] Cf. prefața la Alexander Schmemann, *Introducere..., ed.cit.,* p. 15.

Pentru ilustrul liturgist părintele Alexander Schmemann asceza este o pregătire şi o comuniune cu Hristos; *liniştea* în locul televizorului, telefonului sau a muzicii de fundal, *sacralitatea cuvintelor* în locul vorbăriei (pp. 164-174) sunt uneori mai importante decât postul alimentar. De fapt, tot demersul nostru liturgic şi duhovnicesc trebuie să se îndrepte, prin cunoaşterea contemplativă, spre „lumina lui Hristos", pentru a ne împărtăşi din ea, pentru că aceasta este finalitatea existenței noastre, după sfatul Sfântului Apostol Pavel către Filipeni: *Şi mă rog ca dragostea voastră să crească tot mai mult în cunoaşterea deplină şi în orice pricepere, ca să deosebiţi lucrurile cele mai alese pentru ca să fiţi curaţi şi fără vină până în ziua lui Hristos, spre slava şi lauda lui Dumnezeu* (Filipeni 1, 9-11).

---

[1] Cf. Sf. Ioan Damaschinul, *Cele trei cuvinte despre sfintele icoane*, P.G., 94, 1232-1317.

[2] Ierom. Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat..., ed.cit.*, p. 12.

Ceea ce am primit la Botez, în chip tainic, se desăvârşeşte în noi prin Sfintele Taine şi prin lucrarea duhovnicească, atunci când omul a ajuns „să guste din dulceaţa Domnului în plinătatea simţirii şi a energiei Duhului", când „lumina lui Hristos străluceşte şi lucrează înlăuntrul lui, într-o bucurie de nedescris", după afirmaţia Sfântului Macarie Egipteanul (secolul al V-lea)[1].

Părintele Sofronie definea criza duhovnicească actuală ca pe un divorţ aproape total al omului de Împărăţia lui Dumnezeu; părintele Schmemann vede rezolvarea acestei crize printr-o raportare continuă la lumea de *dincolo;* printr-o raportare eshatologică la viaţă şi prin înălţarea acesteia, a vieţii personale, mereu la Taina Sfintei Euharistii[2].

Aşa se explică alăturarea, la corpul cărţii, a anexei „Sfintele Sfinţilor", care este un raport sau referat asupra Tainei Spovedaniei şi a Sfintei Împărtăşanii, prezentat în 1971 Sinodului Bisericii Ortodoxe din America. Autorul nu pledează pentru împărtăşirea deasă, cum se afirmă adesea, cât pentru împărtăşirea continuă şi starea continuă necesară creştinului ortodox pentru împărtăşire[1].

---

[1] Placide Deseille, *Nostalgia Ortodoxiei*, trad. rom. Dora Mezdrea, Editura Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 57.

[2] *Biografia unui destin...*, *ed.cit.*, pp. 73-76.

Liturghia este Cina cea de Taină trăită de comunitatea de creştini adunaţi în jurul Sfintei Mese, care-i face contemporani cu evenimentul Cinei de dinaintea Sfintelor Pătimiri; este Răstignirea mântuitoare şi Învierea biruitoare; este Calea urmată de Hristos; este culmea creaţiei şi a expresiei teandrice, în care suntem invitaţi să păşim împreună cu Hristos, către Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care am ales să traducem subtitlul „Journey to Pascha" prin „Paşi spre Înviere" şi nu prin „Călătoria către Paşti", pentru a exprima, în opinia noastră, mai profund şi mai bine mesajul pe care autorul, credem noi, ar fi dorit să ni-l transmită.

*Pr. dr. Vasile Gavrilă*
*(Duminica lui Zaheu)*

---

[1] Pentru a înţelege corect această problemă, recomandăm Alexander Schmemann, *Euharistia, Taina Împărăţiei*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1984 şi *Împărtăşirea continuă cu Sfintele Taine. Dosarul unei controverse – mărturiile Tradiţiei*, studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006.

# Cuvânt înainte

Această scurtă tâlcuire a Postului Mare este scrisă pentru toți cei care – și sunt destui astăzi – doresc o mai bună înțelegere a tradiției liturgice a Bisericii și o participare mai conștientă la viața ei.

Pocăința este, după cum am afirmat[1], începutul și condiția pentru o adevărată viață creștinească. Primul cuvânt al lui Hristos, când a început să predice, a fost: *Pocăiți-vă!* (Matei 4, 17). Dar ce este pocăința? În graba vieții noastre zilnice nu mai avem timp să cugetăm la aceasta și presupunem, pur și simplu, că tot ceea ce trebuie să facem în timpul Postului este să ne abținem de la anumite mâncăruri, să îndepărtăm „distracția", să ne mărturisim, să primim iertare de la preot, să primim (o singură dată în tot anul!) Sfânta Împărtășanie, și atunci ne considerăm pe noi înșine în perfectă „rânduială", până în anul următor. Trebuie însă să fie o rațiune pentru care Biserica a stabilit şapte săptămâni aparte, ca un timp special pentru pocăință, şi ne cheamă la un lung şi susținut efort duhovnicesc. Toate acestea trebuie să mă preocupe *pe mine*, credința *mea*, relația *mea* cu Biserica. Atunci, întâia mea îndatorire nu este cea de a încerca să înțeleg învățătura Bisericii mele despre post, de a încerca să fiu un creştin ortodox nu numai după nume, ci şi în viață?

---

[1] Caracterul colocvial, întâlnit pe parcursul cărții, se explică prin faptul că autorul a desfășurat o lucrare misionară (prin conferințe, întâlniri, dezbateri) intensă, militantă, într-o amplă acțiune de reînnoire liturgică – *n.tr.*

La întrebările „Ce este pocăința?", „De ce avem nevoie de ea?", „Cum trebuie să o practicăm?", Postul Mare ne dă răspuns. Într-adevăr, este o şcoală a pocăinței, la care fiecare creştin trebuie să participe în fiecare an, pentru a-şi adânci credința, pentru a-şi reevalua şi, dacă este posibil, a-şi schimba viața. Este un minunat pelerinaj către sursele adevărate ale credinței ortodoxe – o redescoperire a căii ortodoxe în viață.

Prin formele şi duhul rugăciunilor sale din Post, Biserica ne dă sensul acestei perioade unice. Această scurtă tâlcuire a Postului Mare este, de aceea, bazată în special, dacă nu în întregime, pe slujbele *Triodului*. Nădejdea mea este că cititorul poate descoperi pentru sine însuşi că, în această lume, nimic nu este mai frumos şi mai profund, mai inspirat şi mai inspirator decât ceea ce Mama noastră, Biserica, descoperă şi ne dă, în mod liber, odată ce intrăm în anotimpul binecuvântat al „primăverii Postului".

## INTRODUCERE

# Postul: pași spre Înviere

Când un om pleacă într-o călătorie, trebuie să știe unde merge. La fel este şi cu Postul Mare. Dincolo de toate, Postul Paştilor este o călătorie spirituală, a cărei destinație este Învierea, „Sărbătoarea Sărbătorilor". Este pregătirea pentru „împlinirea pascală, adevărata Revelație". De aceea, trebuie să începem încercând să înțelegem această legătură dintre Post şi Înviere, pentru că ea descoperă ceva esențial, crucial, despre credința şi viața noastră creştină.

Este oare necesar să explicăm că Paştile reprezintă mult mai mult decât una dintre sărbători, mult mai mult decât comemorarea anuală a unui fapt trecut? Oricine a luat parte, fie şi numai pentru o singură dată, la acea noapte ce este „mai luminată decât ziua", oricine a gustat acea unică bucurie, înțelege. Dar care este conținutul acestei bucurii? De ce putem cânta, aşa cum o facem, la Liturghia pascală: „Astăzi, toate s-au umplut de lumină, şi cerul, şi pământul, şi cele de dedesubt"? În ce sens sărbătorim noi, cum pretindem că o facem, „moartea morții, distrugerea iadului, începutul unei noi şi veşnice vieți"? La toate aceste întrebări, răspunsul este: *noua viață*, care a strălucit din mormânt acum aproape două mii de ani şi ne-a fost dată nouă, tuturor celor care credem în Hristos. Ne-a fost dată în ziua Botezului nostru, în care, aşa cum zice Sfântul Apostol Pavel, *ne-am îngropat cu Hristos… întru moarte, pentru ca, aşa cum Hristos a înviat din morți, şi noi să umblăm întru înnoirea vieții* (Romani 6, 4). Astfel, la Paşti, noi sărbătorim Învierea lui Hristos, care a avut loc şi care continuă să aibă loc *cu noi.* Pentru că fiecare dintre noi a primit darul acestei noi vieți şi puterea de a o accepta şi de a trăi în conformitate cu ea. Este un dar care schimbă în mod radical atitudinea noastră față de orice în această lume, inclusiv față de moarte. Prin acest dar, suntem în stare să afirmăm, plini de bucurie: „Moartea nu mai există!" O, moartea încă există, fiți siguri, încă ne confruntăm cu ea şi, într-o zi, va veni şi ne va lua! Dar credința noastră este că Hristos, prin propria-I moarte, a schimbat însăşi natura morții, făcând din ea o *trecere,* o *depăşire,* o *Pasha*[1] în Împărăția lui Dumnezeu, transformând tragedia tragediilor în suprema victorie. „Cu moartea pre moarte călcând", ne-a făcut şi pe noi părtaşi ai Învierii Sale. De aceea, la sfârşitul Utreniei pascale spunem: „Hristos a înviat şi viața stăpânește! Hristos a înviat și nici un mort nu rămâne în mormânt!"

---

[1] *Paşti – n.tr.*

Așadar, aceasta este credința Bisericii, afirmată și scoasă în evidență de nenumărații săi sfinți. Cu toate acestea, oare nu ni se confirmă zilnic că rareori avem această credință, că mereu pierdem și trădăm „noua viață" care ne-a fost dată în dar și că, de fapt, trăim ca și cum Hristos nu ar fi înviat din morți, ca și cum acest uriaș eveniment nu ar fi avut nici un sens pentru noi? Toate acestea, din cauza slăbiciunilor noastre, a imposibilității noastre de a trăi în mod constant prin „credință, nădejde și dragoste", la acel nivel la care Hristos ne-a chemat când a zis: *Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui.* Pur și simplu, uităm toate acestea – suntem atât de ocupați, atât de cufundați în preocupările noastre zilnice! – și, pentru că uităm, cădem. Prin această uitare, prin această cădere și prin acest păcat, viața noastră devine din nou „veche" – meschină, întunecată și, în definitiv, absurdă –, o neînsemnată călătorie către un sfârșit fără sens. Reușim să uităm chiar și moartea și atunci, deodată, în mijlocul „bucuriei de a trăi", ni se pare oribilă, inevitabilă și păcătoasă. Poate, din timp în timp, ne cunoaștem și ne mărturisim feluritele „păcate", totuși încetăm să ne raportăm viața la acea nouă viață pe care ne-a descoperit-o Hristos și pe care ne-a dăruit-o. Chiar trăim ca și cum niciodată nu ar fi venit! Acesta este adevăratul păcat, păcatul tuturor păcatelor, adâncul tristeţii şi tragedia creştinătăţii noastre.

Dacă înţelegem aceasta, atunci putem realiza ce sunt Paştile şi de ce presupun post. Atunci înţelegem că tradiţiile liturgice ale Bisericii, toate perioadele şi slujbele ei au, mai întâi de toate, rolul de a ne ajuta să restabilim vederea şi gustul acelei *noi vieţi* – pe care atât de uşor o pierdem şi o deformăm –, ca să ne putem pocăi şi întoarce către ea. Cum putem noi iubi şi dori ceva ce nu cunoaştem? Cum am putea noi pune mai presus de orice, în viaţa noastră, ceva ce n-am văzut şi de care nu ne-am bucurat niciodată? Pe scurt: cum putem noi căuta o Împărăţie despre care nu avem nici o idee? Rugăciunea Bisericii a fost şi încă mai este intrarea noastră în această Împărăţie şi comuniunea noastră cu *noua viaţă a Împărăţiei*. Prin viaţa sa liturgică, Biserica ne descoperă ceva ce „urechea omului nu a auzit, ochiul nu a văzut, la inima omului nu a ajuns, ci Dumnezeu a pregătit celor ce-L iubesc pe El". Şi, în centrul acestei vieţi liturgice, ca inimă şi punct culminant al ei, ca soarele ale cărui raze penetrează totul, se află *Paştile*. Aceasta este uşa deschisă în fiecare an către minunata frumuseţe a Împărăţiei lui Hristos, pregustarea acelei veşnice bucurii care ne aşteaptă, slava care, deja, deşi nevăzută, umple întreaga creaţie: „Moartea nu mai există!" Întreaga rugăciune a Bisericii gravitează în jurul Paştilor. De aceea, anul liturgic, adică succesiunea perioadelor şi a sărbătorilor, devine o călătorie, un pelerinaj către Paşti, *Sfârşitul,* care este, în acelaşi timp, şi *Începutul:* sfârşitul a tot ceea ce este „vechi", începutul unei noi vieți, o constantă trecere de la „această lume" către Împărăția deja descoperită în Hristos.

Şi tocmai viața cea „veche", cea a păcatului, viața meschină, nu este chiar aşa uşor de depăşit şi de schimbat. Evanghelia aşteaptă şi cere de la om un efort de care, în starea lui prezentă, acesta este practic incapabil. Ni se propun o viziune, un țel, un mod de viață care sunt cu mult deasupra posibilităților noastre! Chiar şi pentru Apostoli, pentru că, atunci când L-au auzit pe Hristos învățându-i, L-au întrebat cu disperare: „Dar cum poate fi aceasta posibilă?" Nu este deloc uşor să respingi un ideal de viață mărunt, născut din grijile zilnice ale vieții, din căutarea bunurilor materiale, a siguranței şi a plăcerii, pentru a-l înlocui cu un ideal de viață în care scopul este perfecțiunea desăvârşită: *Fiți, dar, desăvârşiți, precum Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârşit este.* Această lume, prin toate mijloacele ei de comunicare, spune: „Fii fericit, nu te complica, urmează calea cea largă!" Hristos, în Evanghelie, zice: alege calea cea strâmtă, luptă şi suferă, pentru că aceasta este calea către adevărata fericire! Şi, dacă Biserica nu ne-ar ajuta, cum am putea noi să facem această grozavă alegere, cum ne-am putea noi *pocăi* şi *întoarce* la promisiunea fără de seamăn ce ni se face în fiecare an, la Paşti? Aici intervine Postul Mare. Acesta este ajutorul dat nouă, prin intermediul Bisericii, şcoala pocăinţei, singura care ne dă posibilitatea de a primi Paştile nu doar ca pe dezlegarea de a mânca, de a bea şi de a ne odihni, ci tocmai ca pe un sfârşit al „vechii" noastre lumi, ca pe intrarea noastră în aceea „nouă".

În Biserica Primară, scopul principal al Postului Mare a fost pregătirea „catehumenatului", adică a noilor convertiţi la creştinism, în vederea Botezului care, la acea vreme, era săvârşit în timpul Liturghiei pascale[1]. Însă, chiar şi atunci când Biserica a început să boteze tot mai rar adulţi, iar instituţia catehumenatului a dispărut, înţelesul fundamental al Postului Mare a rămas acelaşi. Cu toate că noi suntem botezaţi, pierdem şi deformăm tocmai ceea ce primim la Botez. De aceea, Paştile constituie întoarcerea noastră de fiecare an către propriul nostru Botez, în timp ce Postul Mare este pregătirea noastră pentru această reîntoarcere – lentul şi susţinutul efort de a îndeplini, la sfârşit, propria noastră „trecere" sau „pasha" în noua viaţă în Hristos. Dacă, aşa cum vom vedea, rugăciunea din Post păstrează chiar şi astăzi caracterul ei catehetic şi baptismal, aceasta nu este un vestigiu arheologic, ci reprezintă ceva solid şi esenţial pentru noi. Pentru că, în fiecare an, Postul Mare şi Paştile sunt, încă o dată, redescoperirea şi recuperarea de către noi a stării la care am fost aduşi prin moartea şi învierea noastră baptismală.

---

[1] *Postul Paştilor şi Catehumenatul*: *Bibliografie:* P. de Puniet, „Catéchumenat", *Dict. d'Arch. Lit. Chrét.*, II, 2, col. 2579-2621; J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, Univ. of Notre Dame Press, 1956; L. Bouyer, „Le Carême, initiation pascale", *La Maison-Dieu*, 31, Paris, 1952.

O călătorie, un pelerinaj! De îndată ce începem, cum facem primul pas în „luminata întristare" a Postului, vedem – departe, foarte departe – destinaţia. Este bucuria Paştilor, este intrarea în slava Împărăţiei cerurilor. Şi această viziune este pregustarea Învierii, care face tristeţea Postului strălucitoare şi efortul nostru prin post, o „primăvară duhovnicească". Noaptea poate fi întunecoasă şi lungă, însă de-a lungul drumului tainice şi sclipitoare zori par să strălucească la orizont. „Nu ne lipsi pe noi de aşteptarea noastră, o, Iubitorule de oameni!"

## Note şi referinţe

Postul Mare, aşa cum îl ştim noi astăzi, este rodul unui lung şi complex proces de dezvoltare, ale cărui aspecte n-au fost, toate, tratate în mod adecvat. Mai multe întrebări au rămas fără răspuns şi – nu doar în zona detaliilor de mâna a doua – încă este mult de lucrat. Ceea ce urmează a fi expus este un scurt rezumat al unei dovezi esenţiale.

Pare bine stabilit faptul că, la mijlocul secolului al II-lea, Biserica nu cunoştea decât o scurtă perioadă de post, înaintea comemorării anuale a Paştilor, dar chiar şi acest post era respectat în mod diferit, în zone diferite. Comentând pe tema controversei pascale, Sfântul Irineu de Lyon scrie că respectiva controversă „nu este numai referitoare la ziua, dar şi la felul de a posti; pentru că unii cred că ar trebui să postească o zi, alţii, două, iar alţii, mai multe zile; unii socotesc ziua respectivă ca 24 de ore, zi şi noapte. Şi această variaţie în ţinerea postului nu s-a produs în zilele noastre, ci cu multă vreme înainte, pe când trăiau înaintaşii noştri"[1]. Un secol mai târziu, este evident că postul pre-pascal se extinsese, cel puţin în câteva regiuni, la o săptămână întreagă[2].

Astfel, în *Învăţătura celor doisprezece Apostoli* citim: „...de aceea vei posti în zilele Paştilor din a doua zi a săptămânii (adică luni) şi te vei hrăni numai cu pâine, cu sare şi apă până în a cincea zi (adică joi)... Însă vineri şi sâmbătă post deplin şi nu vei gusta nimic."[3]

„Apoi, există, din păcate, un gol de informaţii de trei sferturi de veac... înainte de cea mai timpurie informaţie privind Postul de 40 de zile."[4] Plecând de la această informaţie, care se regăseşte oricum în Canonul 5 al Sinodului de la Niceea, „sentimentul nostru este că Postul Mare nu este o inovaţie recentă, ci este ceva cu care lumea creştină era obişnuită"[1]. Când, unde şi cum, deci, s-a dezvoltat postul pre-pascal de la două la şase zile în Păresimi (40 de zile)? La această întrebare primim două răspunsuri diferite din partea liturgiştilor. Potrivit unora, Postul Paştilor, în forma din zilele noastre, este rezultatul „fuziunii" dintre postul pre-pascal menţionat mai sus şi un alt post, independent, la început, de perioada pascală şi care comemora postul Mântuitorului în pustie, după Botez. Acest post nu era legat de Paşti, ci era pus în legătură cu Epifania, iar practicarea lui începea cu 7 ianuarie. Fuziunea dintre cele două s-a petrecut prin influenţa instituţiei catehumenilor şi a practicii pregătirii lor pentru Botez înainte de Paşti[2]. Alţii, preocupaţi cu istoria liturgică, împărtăşesc opinia conform căreia Păresimile sunt rezultatul unei extinderi progresive a postului pre-pascal, cu obârşia în legătura cu instituţia catehumenatului[3]. Personal, nu găsesc că prima opinie ar fi una concludentă, cel puţin în aplicarea ei generală, însă, încă o dată, o concluzie evidentă lipseşte pentru moment.

---

[1] Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, Cartea V, 24, 12, trad. rom. pr. prof. dr. T. Bodogae, în PSB, vol. 13, EIBMBOR, Bucureşti, 1987, p. 217; cf. de asemenea, Hipolit al Romei, *Tradiţia Apostolică*, 2, 20, 2-9; Tertulian, *De baptismo*, 19, ed. în limba română: Tertulian, *Despre Botez*, EIBMBOR, Bucureşti, 2012 – *n.tr.*

[2] „Săptămâna Mare", în terminologia noastră, sau „Săptămâna Patimilor", în limbaj românesc – *n.tr.*

[3] Ed. R.H. Connolly, 1929, p. 189. [Ediţia în limba română: *Scrierile Părinţilor Apostolici*, traducere, note şi indice de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, Bucureşti, 1979, PSB 1, reeditat de EIBMBOR în anul 1995 – *n.tr.*]

[4] A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year*, Londra, 1953, p. 115.

1)

2)

Oricum, în secolele al IV-lea şi al V-lea, postul pre-pascal, numit Patruzecimea (Quadragesima, Tessaracosti), este clar o regulă universal acceptată. Dar, nu mai departe de secolul al V-lea, o mare varietate de practici este atestată de istoricii bisericeşti Socrate şi Sozomen. „Postul înainte de Paşti, scria Socrate, este respectat în mod diferit, în locuri diferite. La Roma se postește trei săptămâni fără întrerupere, cu excepția zilelor de sâmbătă și duminică, în vreme ce în Illyricum, Grecia și Alexandria se postește șase săptămâni înainte de Paști, perioadă numită 40 de zile[1]; dar alții încep să postească cu șapte săptămâni înainte de sărbătoare" (Socrate, *Istoria Bisericească*, 5, 22).[2]

---

[1] MeArthur, p. 125.

[2] Cf. A. Baumstark, *Liturgie comparée, La Maison Dieu*, 31, 1932, p. 19.

[3] Cf. McArthur, p. 114 şi următoarele, G. Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 354.

Mai tânărul contemporan al lui Socrate, Sozomen, ne dă aceeași informație: „Așa-numitele 40 de zile înainte de Paști, când poporul postește – unii le încep cu șase săptămâni, și anume, cei din Illyricum și creștinii din Apus, Libia, Egipt și Palestina, iar alții, cu șapte săptămâni, precum locuitorii din Constantinopol și împrejurimi... În timpul acestor șase săptămâni sau mai mult, unii postesc trei săptămâni cu întreruperi, alții, trei săptămâni închegate, înainte de praznic, iar alții – de exemplu, montaniștii –, numai două săptămâni."[3] Este clar că aceste diferențe erau cauzate de felul în care fiecare înțelegea conceptul celor „40 de zile". Trebuie ele să includă, pe de o parte, Săptămâna Mare, despre care știm că exista înainte să fi apărut ideea de perioadă pre-pascală de 40 de zile, și independent de aceasta? Și, pe de altă parte, să includă sâmbetele și duminicile, pe care tradiția unanimă le privea ca zile în care nu se postea? La Ierusalim, conform faimosului jurnal de călătorie al pelerinei Egeria (27, 1)[4], Postul Paștilor includea Săp-

olim

---

[1] Patruzecime – *n.tr.*

[2] Ediția în limba română: Socrate Scolasticul, *Istoria Bisericească*, trad. rom. Mitropolit Primat Iosif Gheorghian, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1899 – *n.tr.*

[3] Sozomen, *Istoria Bisericească*, 7, 19.

[4] Ediția în limba română: Egeria, *Peregrinatio ad loca sancta (Itinerarium et Missa). Pelerinaj la Locurile Sfinte (Itinerariu și Liturghie) A.D. 381-384* – ediție bilingvă –, ediția a II-a,

tămâna Mare, dar nu şi zilele de sâmbătă şi duminică; astfel, Postul Paştilor era constituit din opt săptămâni, fiecare incluzând cinci zile de post, ceea ce dă exact 40 de zile de post aspru. Aici, cu alte cuvinte, termenul de „40 de zile" era înţeles ca 40 de zile de post. Aceeaşi practică este atestată de Epifanie, pentru Cipru, şi de Sfântul Ioan Hrisostom, în 387, pentru Antiohia. Oricum, la Constantinopol, ca şi în Egipt şi în Apus, „40 de zile" însemna, în principal, o perioadă de pregătire în timpul căreia, practic, se postea cinci zile pe săptămână, însă, ca perioadă liturgică, avea două zile săptămânale euharistice. Într-una din *Scrisorile Festive,* Sfântul Atanasie al Alexandriei vorbeşte despre *timpul* Postului şi *postul* din Săptămâna Mare[1]. De aceea, la Constantinopol, cele 40 de zile includeau sâmbetele şi duminicile, dar excludeau nu numai Săptămâna Mare, ci şi Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Stâlpărilor. În sfârşit, în Apus şi în Egipt, Postul Paştilor includea atât Săptămâna Mare, cât şi zilele săptămânale euharistice, care dădeau un post chiar mai scurt[2]. Aceste diferenţe au provocat, fără îndoială, mari controverse. Astfel, Săptămâna Brânzei, care, în Tipicul Bizantin, precede cele 40 de zile şi formează un fel de a opta săptămână de post parţial[3] şi cu anumite dispoziţii liturgice specifice postu-

---

coordonată şi îngrijită de Andrei Mărcuş, revăzută, corectată şi completată cu textul latin de Cornelia Frişan, şi cu un studiu critic asupra Liturghiei la Ierusalim al pr. José Raimundo de Melo, S.J., Galaxia Gutenberg, Bucureşti, 2009 – *n.tr.*

[1] A se vedea mai ales *Scrisoarea Festivă nr. 330.*

[2] A se vedea A. Chavasse, „La structure du Carême et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine", în *La Maison-Dieu,* 31 [1952], pp. 76-119.

[3] Cu dezlegare la peşte, ouă şi lactate – *n.tr.*

lui, pare să își aibă obârşia într-un compromis făcut cu monahii palestinieni, ataşat săptămânii a opta din Postul lor şi opusă practicii bizantine.

Înainte de cucerirea arabă în Egipt şi Siria şi înainte ca aceste provincii să-şi piardă independenţa bisericească faţă de Constantinopol, stabilirea perioadei postului fusese realizată şi generalizată. Această lucrare a făcut-o Bizanţul, în care, după afirmaţia lui G. Dix, „trebuie să căutăm adevăratele origini ale unui calendar universal".

În această sinteză bizantină, totuşi, formarea Postului Paştilor a continuat pentru o lungă perioadă de timp, atât în ceea ce priveşte organizarea ca timp, cât şi în privinţa rânduielii liturgice, a regulii rugăciunii. Cu timpul, alte două săptămâni premergătoare Postului Paştilor au fost adăugate la Săptămâna Brânzei: Săptămâna Fiului Risipitor, dezvoltată din Duminica Lăsatului sec de carne, menţionată în secolul al IX-lea de Sfântul Teodor Studitul[1], şi Săptămâna Vameşului şi a Fariseului, care s-a dezvoltat din polemica împotriva armenilor, fiind menţionată pentru prima dată în secolul al VIII-lea. Cu privire la conţinutul liturgic al Postului Paştilor, un factor decisiv a fost reforma liturgică realizată, în secolul al IX-lea, de Mănăstirea Studion din Constantinopol, mai ales prin personalitatea Sfântului Teodor Studitul. La acea vreme, botezul adulţilor şi instituţia catehumenatului aproape dispăruseră din viaţa Bisericii, şi caracterul catehetic pre-baptismal al Postului Paştilor a fost înlocuit prin caracterul „penitenţial", de curăţire. Acest nou accent a pătruns în marea lucrare studită – *Tri-*

---

[1] Cuvântarea a cincea, în P.G. 99, 577.

*odul* pentru Postul Paştilor –, care a devenit *terminus ad quem*[1] în dezvoltarea istorică a perioadei Postului Mare. Aşadar, se poate afirma că, în secolul al X-lea, cu mici excepții de detaliu, Postul Mare dobândise forma sa actuală.

*Bibliografie:* Ierom. Alexis Soloviov, *Istoricheskoye raszuzbdenie o postakh Pravoslavnoi Tserkvi* (Un discurs istoric asupra Postului în Biserica Ortodoxă), în limba rusă, Moscova, 1837; I. Mansvetov, *O postakh Pravoslavnoi Tserkvi* (Despre Post în Biserica Ortodoxă), în limba rusă (1887); M. Skaballanovich, *Tolkovyi Tipikon* (Tipicul interpretat), în limba rusă, Kiev, 1910; I. Mansvetov, *Tserkovnyi Unav* (Rânduiala bisericească), în limba rusă (1885); E. Vancadard, „Carême", în *Dict. d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, II, 2, col. 2139-2158 (Survey of Western bibliography) şi în *Dict. de Théologie Catholique*, II; Thomassin, *Traité des jeûnes de l'Eglise*, Paris, 1963; Funk, „Die Entwicklung des Osterfastens", în *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, I, pp. 241-278; H. Kellner, Heortologie, ediția a II-a, Freiburg im Breisgau, 1906, pp. 69-80; C. Callewaert, *La durée et le caractère du Carême ancien dans l'Eglise latine*, Bruges, 1913; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ediția a V-a, Paris, 1925; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, fără dată, pp. 203-213; A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year*, Londra, 1953, pp. 76-139, şi ediția specială *La Maison-Dieu*, „Le Carême. Préparation à la nuit pascale", 31, Paris, 1962.

---

[1] *Limita finală în timp* sau *limita până la care...* – *n.tr.*

## CAPITOLUL I

# Pregătirea pentru Post

### 1. Dorința[1]
### (Duminica lui Zaheu)

Cu mult înainte de începutul propriu-zis al Postului, Biserica anunță apropierea acestuia și ne invită să intrăm în perioada pregătitoare Postului. Este o trăsătură caracteristică a tradiției liturgice ortodoxe aceea ca fiecare mare sărbătoare sau perioadă – Paşti, Crăciun, Postul Mare etc. – să fie anunțată şi pregătită în avans. De ce? Datorită profundei cunoaşteri psihologice pe care o are Biserica asupra naturii umane. Cunoscând lipsa noastră de concentrare şi teama „lumească" a vieții noastre, Biserica ne ştie neputința de a ne schimba rapid, de a trece brusc de la o treaptă duhovnicească sau intelectuală la alta. Astfel, cu mult înainte ca nevoințele Postului să înceapă, Biserica ne face atenți la seriozitatea lor şi ne invită să medităm la semnificaţia acestora. Înainte de a putea *practica* Postul, ni se dă sensul lui. Această pregătire include cinci duminici consecutive, precedente Postului, fiecare dintre ele, prin propria-i pericopă evanghelică, dedicată unui fundamental aspect al pocăinţei.

---

[1] În acest capitol, cuvântul „dorință" are sensul de „căutare", în majoritatea cazurilor, exprimând mai corect starea sufletească a vameşului Zaheu – *n.tr.*

Primul anunţ al Postului Mare este făcut în duminica în care pericopa evanghelică este despre Zaheu (Luca 19, 1-10). Este istoria unui om care era prea scund ca să-L poată vedea pe Iisus, dar care *dorea* atât de mult să-L vadă, încât a mers şi s-a urcat într-un copac. Iisus răspunde dorinţei lui şi merge în casa sa. Astfel, tema acestei prime vestiri a Postului este *dorinţa.* Omul îşi urmează propria dorinţă. S-ar putea chiar afirma că omul *este* dorinţă, şi acest fundamental adevăr despre natura umană este mărturisit de Evanghelie: *Unde este comoara ta,* spune Hristos, *acolo va fi şi inima ta.* O dorinţă puternică depăşeşte limitele naturale ale omului; când îşi doreşte cu pasiune ceva, el face lucruri de care, în mod „normal", nu este capabil. „Mic" fiind, se depăşeşte şi se transcende pe sine însuşi. De aceea, singura întrebare este dacă noi dorim lucruri bune, dacă puterea dorinţei în noi este îndreptată către ţelul cel bun sau dacă – în cuvintele existenţialistului ateu Jean-Paul Sartre – omul este o „inutilă pasiune".

Zaheu a dorit „lucrul cel bun"; a dorit să-L vadă şi să se apropie de Hristos. Este primul simbol al pocăinței, pentru că pocăința începe cu redescoperirea naturii profunde a tuturor dorințelor: dorința după Dumnezeu și după dreptatea Lui, după adevărata viață. Zaheu este „mic" – meschin, păcătos și limitat –, dar dorința lui depășește toate acestea. El „forțează" atenția lui Hristos, Îl aduce pe Hristos în casa sa. Aceasta este, deci, prima vestire, prima invitație făcută nouă de a *dori* ceea ce este cel mai profund, cel mai adevărat în noi înșine, de a cunoaște setea și foamea de Absolutul care este în noi, fie că ne dăm seama de el, fie că nu. Când deviem de la acest Absolut, înstrăinându-ne de el, dorințele noastre ne transformă în „inutila pasiune" de care vorbea Sartre. Dar dacă-L dorim suficient de profund, de puternic pe Hristos, Acesta ne va răspunde.

## 2. Smerenia
## (Duminica Vameșului și a Fariseului)

Duminica următoare este numită Duminica Vameșului și a Fariseului. *În ajunul acestei zile, sâmbătă, la Vecernie, cartea liturgică din perioada de post, Triodul*[1], își face prima apariție și texte din ea sunt adăugate imnelor și rugăciunilor obișnuite din serviciul liturgic săptămânal închinat

---

[1] *Triod* – a se vedea I. Karabinov, *Pastnaia Triod* (Triodul), în limba rusă, St. Petersburg, 1910. Pentru mai multe studii, cf. K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, II, München, 1897.

Învierii. Este dezvoltat următorul mare aspect al pocăinței: *smerenia*.

Pericopa evanghelică (Luca 18, 10-14) înfățișează un om care este mereu mulțumit de sine însuși și care crede că se supune tuturor cerințelor religioase. Este sigur de sine și satisfăcut de persoana lui. În realitate, oricum, el a falsificat sensul religiei, pe care l-a redus la observațiile externe, și își măsoară cucernicia prin suma de bani cu care contribuie la Templu. În timp ce vameșul se smerește și smerenia sa îl îndreptățește înaintea lui Dumnezeu. Dacă există vreo calitate morală aproape total desconsiderată și chiar negată astăzi, aceasta este, desigur, smerenia. Cultura în care trăim ne insuflă, în mod conștient, sensul mândriei, al slavei deșarte și al automulțumirii. Este construită pe prezumția că omul poate realiza orice prin sine însuși și Îl înfățișează pe Dumnezeu ca Unul care întotdeauna „dă credit" pentru realizările și faptele bune ale omului. Smerenia, fie ea individuală sau colectivă, etnică sau națională, este văzută ca un semn al slăbiciunii, ca ceva nepotrivit pentru un om adevărat. Chiar bisericile noastre – nu sunt ele pline de același spirit cu al fariseului? Nu vrem noi ca orice contribuție, fiecare „faptă bună", tot ceea ce facem „pentru Biserică" să fie cunoscut, lăudat și făcut public?

Dar ce este smerenia? Răspunsul la această întrebare poate părea paradoxal, pentru

smerenia = slava
ade
d

că-şi găseşte rădăcina într-o afirmaţie deosebită: „Dumnezeu Însuşi este smerit!" Însă, pentru oricine Îl cunoaşte pe Dumnezeu, care-L contemplă în creaţia Sa şi-n actele Sale mântuitoare, este evident că smerenia este într-adevăr o calitate divină, adevăratul conţinut şi strălucirea vechii *slave* care, aşa cum cântăm în timpul Dumnezeieştii Liturghii, umple cerul şi pământul. În mentalitatea noastră omenească, avem tendinţa de a pune în opoziţie „slava" cu „smerenia" – ultima fiind pentru noi semnul unui defect sau al unei deficienţe. Ignoranţa şi incompetenţa noastră reprezintă cei doi factori care ne fac sau ar trebui să ne facă să ne simţim smeriţi. Este aproape imposibil să „convingi" omul modern, îndopat cu publicitate, că ceea ce este cu adevărat perfect, frumos şi bun poate să fie, în acelaşi timp, în mod natural, smerit; că, tocmai datorită perfecţiunii sale, nu are nevoie de publicitate, de slavă exterioară, de vreun alt fel de demonstraţie. Dumnezeu este smerit *pentru că* El este desăvârşit; smerenia Sa *este* slava Sa şi izvorul oricărei frumuseţi, desăvârşiri şi bunătăţi, şi oricine se apropie de Dumnezeu şi Îl *cunoaşte,* în mod automat participă la smerenia divină şi este împodobit cu ea. Acesta este adevărul despre Maria, Maica Domnului, a cărei smerenie a făcut din ea bucuria întregii creaţii şi cea mai mare revelaţie a frumuseţii pe pământ. Acesta este adevărul despre toţi sfinţii şi despre orice fiinţă omenească din timpul rarelor ei momente de apropiere de Dumnezeu.

Cum poate cineva să devină smerit? Răspunsul, pentru un creştin, este simplu: prin contemplarea lui Hristos, smerenia dumnezeiască întrupată, Cel în Care Dumnezeu a descoperit o dată şi pentru toţi slava Sa ca smerenie şi smerenia Sa ca slavă. *Astăzi*, a spus Hristos, în noaptea supremei Sale smerenii, *Fiul Omului este slăvit şi Dumnezeu Se slăveşte prin El*. Smerenia se învaţă prin contemplarea lui Hristos, Care a zis: *Învăţaţi de la Mine, că sunt blând şi smerit cu inima*. În sfârşit, se învaţă măsurând totul prin El, raportând totul la El. Pentru că, fără Hristos, adevărata smerenie este imposibilă, în timp ce cu fariseul, însăşi religia devine mândrie în realizările omului, o altă formă de slavă fariseică.

Perioada Postului începe deci cu o căutare, cu o rugăciune pentru smerenie, care este începutul adevăratei pocăinţe. Pentru că pocăinţa, dincolo de orice altceva, este o *întoarcere către adevărata rânduială a lucrurilor*, restaurarea adevăratei viziuni. De aceea, este înrădăcinată în smerenie, iar smerenia – dumnezeiasca şi frumoasa smerenie – este fructul şi sfârşitul pocăinţei. „Să ne ferim de înălţarea fariseului", spune Condacul acestei zile, „şi să *învăţăm măreţia* cuvintelor smerite ale vameşului". Suntem la uşile pocăinţei şi la cel mai solemn moment al privegherii de duminică: după ce Învierea şi arătarea lui Hristos au fost vestite – „Învierea lui Hristos văzând...” –, cântăm pentru prima oară *troparul* care ne va însoţi pe tot cuprinsul Postului:

*Uşile pocăinţei deschide-mi mie, Dătătorule de viaţă,*
*Că mânecă duhul meu la Biserica Ta cea sfântă,*
*Purtând locaş al trupului cu totul spurcat.*
*Ci, ca un Îndurat, curăţeşte-l pe el, cu mila milostivirii Tale.*

*În cărările mântuirii îndreptează-mă,*
*Născătoare de Dumnezeu,*
*Căci cu păcate grozave mi-am spurcat sufletul*
*Şi cu lenevire mi-am cheltuit toată viaţa mea.*
*Ci, cu rugăciunile tale, izbăveşte-mă de toată necurăţia.*

*La mulţimea faptelor mele celor rele cugetând eu, păcătosul,*
*Mă cutremur de înfricoşătoarea zi a Judecăţii.*
*Că, îndrăznind la mila milostivirii Tale, ca David strig Ţie:*
*Miluieşte-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta!*

## 3. Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor)

În duminica a treia de dinaintea Postului, ascultăm parabola Fiului Risipitor (Luca 15, 11-32). Împreună cu imnele liturgice din această zi, parabola ne înfăţişează timpul pocăinţei ca pe *întoarcerea omului din exil*. Fiul risipitor, ni se spune, a plecat într-o ţară îndepărtată, unde a cheltuit tot ceea ce a avut. O ţară îndepărtată! Aceasta este singura definiţie a condiţiei noastre umane, pe care trebuie să ne-o asumăm şi să ne-o împropriem, ca să începem să ne apropiem de Dumnezeu. Un om care nu a avut niciodată această experienţă, fie ea şi foarte scurtă, care nu a simţit niciodată că este exilat de Dumnezeu şi de adevărata viaţă, niciodată nu va înţelege ce înseamnă creştinismul. Şi cel care se simte perfect „acasă" în această lume şi în viaţa ei, care niciodată n-a fost rănit de nostalgia dorinţei după o altă Realitate, niciodată nu va înţelege ce înseamnă pocăinţa.

Pocăinţa este adesea identificată simplu cu o rece şi „obiectivă" enumerare a păcatelor şi greşelilor, cu actul de „învinovăţire" în faţa unei acuzaţii juridice. Mărturisirea şi iertarea sunt şi ele văzute ca fiind de natură juridică. Este omis însă ceva esenţial, fără de care nici mărturisirea, nici iertarea nu au vreun sens real sau vreo putere. Acest „ceva" este tocmai sentimentul de *înstrăinare de Dumnezeu*, de la bucuria şi comuniunea cu El, de la viaţa cea adevărată, aşa cum a fost creată şi oferită de Dumnezeu. Este uşor să mărturisesc că nu am postit în zilele de post, sau că am uitat să mă rog, sau că m-am mâniat. Este însă altceva să realizez deodată că mi-am întinat frumusețea duhovnicească, că sunt departe de casa mea adevărată, de viața mea, şi că acest „ceva" prețios, pur şi frumos a fost distrus fără speranță în țesătura existenței mele. Aceasta şi numai aceasta este pocăință şi, de aceea, este, de asemenea, o profundă dorință de a *se reîntoarce*, de a merge înapoi, de a recupera acea casă pierdută. Am primit de la Dumnezeu bogății minunate: mai întâi, viața şi darul de a mă bucura de ea, de a o umple cu sens, cu dragoste şi cunoaştere; apoi – în Botez –, noua viață a lui Hristos Însuşi, darul Sfântului Duh, pacea şi bucuria Împărăției veşnice. Am primit cunoaşterea lui Dumnezeu şi, în El, cunoaşterea a orice altceva şi puterea de a fi fiul Lui. Şi toate acestea le-am pierdut, toate le pierd mereu, nu numai în „păcate" şi în „fărădelegi" personale, ci şi prin păcatul păcatelor: devierea dragostei mele de la Dumnezeu, preferând „țara îndepărtată" în locul minunatei Case a Tatălui.

Rostul Bisericii este tocmai cel de a-mi reaminti ce am părăsit, ce am pierdut. Şi, aşa cum ea îmi aminteşte, îmi *amintesc* şi eu: „De la părintească slava Ta depărtându-mă neînțelepțeşte", spune *Condacul* acestei zile, „am risipit cu păcătoşii bogățiile pe care Tu mi le-ai dat. Pentru aceasta, glasul desfrânatului aduc Ție, o, Părinte îndurate: greşit-am înaintea Ta! Primeşte-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc, şi fă-mă ca pe unul din argații Tăi..."

Şi, după cum *îmi amintesc*, descopăr în mine dorinţa şi puterea de a mă întoarce: „...Mă voi întoarce la Tatăl milostiv, plângând cu lacrimi: primeşte-mă ca pe unul din slujitorii Tăi..."

O particularitate liturgică a acestei Duminici a Fiului Risipitor trebuie în mod special menţionată aici. La Utrenia din această duminică, urmând solemnilor şi plinilor de bucurie Psalmi ai *Polieleului*, cântăm tristul şi nostalgicul Psalm 137:

*La râul Babilonului, acolo am şezut şi am*
*plâns, când ne-am adus aminte de Sion...*
*Cum să cântăm cântarea Domnului în pământ*
*străin?*
*De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta*
*mea!*
*Să se lipească limba mea de grumazul meu, de*
*nu-mi voi aduce aminte de tine,*
*de nu voi pune înainte Ierusalimul, începătura*
*bucuriei mele...*

Acesta este Psalmul exilului. Şi a fost cântat de iudei, în captivitatea babilonică, pe când se gândeau la sfânta cetate a Ierusalimului. Şi a devenit pentru totdeauna cântecul omului care realizează înstrăinarea lui de Dumnezeu, şi care, realizând aceasta, devine om din nou: ca unul care nu poate fi niciodată pe deplin satisfăcut cu ceva din această lume căzută, pentru că, prin natura şi vocaţia sa, este un pelerin spre Absolut. Acest psalm va mai fi cântat de două ori: în ultimele două duminici înainte de Post. El înfățișează Postul însuşi ca un pelerinaj, iar pocăința, ca pe o *întoarcere.*

## 4. Înfricoşata Judecată (Duminica Lăsatului sec de carne)

Duminica următoare este numită a Lăsatului sec de carne, pentru că în săptămâna care urmează este prescris de Biserică un post limitat – abstinență de la carne. Această prescripție trebuie înțeleasă în lumina a ceea ce s-a spus mai sus despre sensul pregătirii. Biserica începe acum să ne „adapteze" la marele efort pe care-l aşteaptă din partea noastră peste şapte zile. În mod treptat, ne atrage atenția către acest efort – cunoscând fragilitatea noastră, prevăzând slăbiciunile noastre.

În ajunul acestei zile (Sâmbăta lăsatului sec de carne), Biserica ne cheamă la o comemorare generală a tuturor celor care „au adormit în nădejdea învierii şi a vieții veşnice". Aceasta este cu adevărat ziua cea mare de rugăciune a Bisericii pentru membrii ei răposați. Pentru a înțelege sensul acestei legături dintre Post şi rugăciunea pentru cei morți, trebuie amintit faptul că creştinismul este religia *iubirii.* Hristos nu a lăsat ucenicilor Săi o doctrină de mântuire individuală, ci o nouă poruncă, *să se iubească unul pe celălalt,* şi a adăugat: *Întru aceasta vor cunoaşte toți că sun-*

*teți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unul către altul.* Aşadar, dragostea este fundamentul, viața Bisericii, care este, în cuvintele Sfântului Ignatie al Antiohiei, „unitatea în credință şi dragoste". Păcatul este totdeauna lipsa dragostei şi, de aceea, separație, izolare, războiul unuia împotriva celorlalți. Noua viață oferită de Hristos şi transmisă nouă prin Biserică este, mai întâi de toate, o viață a reconcilierii, a „întâlnirii întru una a celor care au fost dispersați", restaurarea iubirii distruse prin păcat. Însă cum am putea noi începe întoarcerea noastră la Dumnezeu şi împăcarea noastră cu El, dacă în sinea noastră nu ne întoarcem către acea unică şi nouă poruncă a iubirii? Rugăciunea pentru cei răposați este o expresie esențială a Bisericii ca *iubire*. Cerem lui Dumnezeu să pomenească pe toți cei pe care îi pomenim noi, iar noi îi pomenim pentru că îi iubim. În rugăciunea pentru ei, îi întâlnim în Hristos, Care este dragoste şi Care, pentru că este dragoste, depăşeşte moartea, cea din urmă victorie a despărțirii şi a urii. În Hristos nu este diferență între cei vii şi cei morți, pentru că toți trăiesc în El. El este Viața şi această Viață este lumina omului. Iubindu-L pe Hristos, îi iubim pe toți cei care sunt în El; iubindu-i pe cei care sunt în El, Îl iubim pe Hristos: aceasta este legea Bisericii şi rațiunea clară pentru care ea se roagă pentru cei morți. Este adevărat că dragostea noastră în Hristos îi ține vii, pentru că îi ține „în Hristos"; cât de grav greşesc acei creştini occidentali care fie reduc rugăciunea pentru răposați la o doctrină juridică despre „merite" şi „recompense", fie că, pur şi simplu, o refuză, ca fiind fără rost! Marea Priveghere pentru cei răposați, din Sâmbăta lăsatului sec de carne, slujeşte ca model pentru toate celelalte pomeniri ale morților şi este repetată în a *doua*, a *treia* şi *a patra* săptămână din Post.

Tot *iubirea* constituie tema Duminicii Lăsatului sec de carne. Pericopa evanghelică a acestei zile este parabola Înfricoşatei Judecăți (Matei 25, 31-46). Care va fi criteriul judecății Sale, când Hristos va veni să ne judece? Răspunsul pe care-l dă parabola este: *dragostea* – nu doar o preocupare umanitară pentru dreptatea abstractă şi „săracul" anonim, ci concretă şi personală dragoste pentru persoana umană, orice persoană umană pe care Dumnezeu mă face să o întâlnesc în viața mea. Această distincție este importantă, deoarece astăzi din ce în ce mai mulți creştini tind să identifice dragostea creştină cu preocupările politice, economice şi sociale; cu alte cuvinte, ei mută centrul de greutate de la persoana *unică* şi de la destinul ei *unic*, la entități anonime, cum ar fi „clasă", „rasă" etc. Nu spunem că aceste preocupări sunt greşite. Este clar că, în drumurile vieții lor, în responsabilitățile lor cetățeneşti, profesionale etc., creştinii sunt chemați să facă tot ce pot şi ştiu mai bine pentru o societate dreaptă, egală şi, în general, mai umană. Toate acestea, fiţi siguri, pleacă din creştinism şi pot fi inspirate de dragostea creştină. Prin urmare, dragostea creştină este ceva diferit, iar această diferenţă trebuie înţeleasă şi menţionată, ca Biserica să-şi păstreze unica sa misiune şi să nu devină o „agenţie socială", ceea ce, în definitiv, nici nu este!

Dragostea creştină este „posibilitatea imposibilă" de a-L vedea pe Hristos în cel de lângă mine, oricine este el, pe care Dumnezeu a hotărât să îl aducă în viaţa mea fie doar pentru câteva momente, nu ca o ocazie pentru „o faptă bună", nici ca pe un exerciţiu de filantropie, ci ca pe începutul unei veşnice însoţiri în Dumnezeu Însuşi. Pentru că, ne întrebăm, ce este dragostea, dacă nu tocmai o putere misterioasă care depăşeşte accidentalul şi exteriorul în „celălalt" – aparenţa sa fizică, rangul social, originea etnică sau capacitatea intelectuală – şi atinge *sufletul*, unica şi inconfundabila „rădăcină" personală a unei existenţe umane, cu adevărat partea dumnezeiască din el? Dacă Dumnezeu ne iubeşte pe fiecare dintre noi, aceasta se datorează faptului că El singur cunoaşte nepreţuita şi comoara absolut unică, „sufletul" sau „sinele", pe care El l-a dăruit fiecărui om. Astfel, dragostea creştină este participarea la acea divină cunoaştere şi darul acelei iubiri divine. Nu există dragoste „impersonală", deoarece dragostea este descoperirea minunată a „persoanei" în „om", a personalului şi unicului în comun şi în general. Este descoperirea a ceea ce este „atrăgător", a ceea ce este de la Dumnezeu, în fiecare om[1].

În această privinţă, dragostea creştină este câteodată opusul „activismului social"[2], cu care se identifică adesea creştinismul astăzi. Pentru un „activist social", obiectul dragostei nu este

---

[1] Cea mai importantă dimensiune a existenţei umane, a omului ca fiinţă creată este „persoana"; omul a fost creat de Dumnezeu ca persoană de dialog: dialog cu Persoanele Divine şi cu celelalte persoane umane. Persoana, *prosopon* în limba greacă, înseamnă „cel ce este orientat către..., sau întors cu privirea către...", nu simplu *chip, imagine*. Pentru Părinţii Bisericii, „teologia persoanei" a ocupat un loc deosebit de important în *teologhisirea* lor; Apusul s-a îndepărtat de acest aspect al teologiei, fapt pentru care gândirea apuseană a dezvoltat o ideologie umanistă în numele căreia a generat şi crime. În Răsăritul Ortodox a fost un timp neglijat acest aspect, mai ales în „Teologia academică"; un rol deosebit de important în redescoperirea şi recuperarea lui l-a avut părintele prof. D. Stăniloae – *n.tr.*

[2] Prin „activism social" trebuie să înţelegem implicarea în purtarea de grijă materială, cu fonduri, prin instituţii de stat sau ONG-uri, prioritară fiind grija socială. De multe ori, persoanele care au beneficiat de acest sprijin au arătat că nevoile lor sunt mai degrabă de natură afectivă şi spirituală. În această extremă au alunecat şi Biserica Romano-Catolică, şi bisericile protestante şi neoprotestante; poate deveni o capcană şi pentru Biserica Ortodoxă, având în vedere că, din cauza regimurilor totalitar-comuniste din ţările ortodoxe, implicarea socială a Bisericii a fost redusă la spaţiul ecclesial; în dorinţa de recuperare ar putea aluneca şi ea în această capcană. Trebuie avut în vedere că rolul prioritar al Bisericii nu este acela de a rezolva nevoile sociale, ci de a duce lumea în Împărăţia cerurilor, făcând din nevoile sociale, materiale doar prilejul de manifestare a iubirii între fraţi – *n.tr.*

„persoana", ci *omul*, o unitate abstractă a unei la fel de abstracte „umanităţi". În creştinism însă omul este „demn de a fi iubit", pentru că este persoană. Acolo, persoana este redusă la individ; aici, individul este văzut numai ca persoană. Activistul social nu are nici un interes pentru persoană, pe care o sacrifică uşor pentru „interesul comun". Creştinismul poate să pară a fi – şi, în câteva probleme, într-adevăr este – mai degrabă sceptic în ceea ce priveşte acea abstractă umanitate, şi comite un păcat de moarte împotriva lui însuşi când îşi abandonează preocuparea şi dragostea pentru persoană. Activismul social este întotdeauna „avangardist" în sine; totdeauna acţionează în numele justiţiei, al ordinii, al fericirii ce trebuie să vină, să fie atinsă. Creştinismul se ocupă mai puţin de această problematică ce ţine de viitor; dimpotrivă, pune tot accentul pe *acum* – singurul scop decisiv al dragostei. Aceste două atitudini nu se exclud în mod reciproc, însă nu trebuie să fie confundate. Creştinii, să fie clar, au responsabilităţi îndreptate către „această lume" şi trebuie să şi le îndeplinească. Aceasta este aria „creştinismului social", care aparţine în întregime „acestei lumi". Totuşi, dragostea creştină ţinteşte dincolo de „această lume". Ea însăşi este o rază, o manifestare a Împărăţiei lui Dumnezeu, transcende şi depăşeşte toate limitele şi „condiţiile" acestei lumi, pentru că motivaţia, ţelurile şi desăvârşirea ei sunt în Dumnezeu. Şi noi ştim că, totuşi, chiar şi în această lume care „zace în răutate", singura victorie de durată şi transformatoare este cea izvorâtă din dragoste. A-i aminti omului această dragoste şi vocaţie *personală,* a umple această lume păcătoasă cu dragoste, aceasta este adevărata misiune a Bisericii.

Pilda Judecăţii de Apoi tratează problema dragostei creştine. Nu toţi suntem chemaţi să muncim pentru „umanitate", însă fiecare dintre noi a primit darul şi harul dragostei lui Hristos. Ştim că toţi oamenii, în definitiv, au nevoie de această *dragoste personală* – de recunoaşterea în ei a sufletului lor unic, în care frumuseţea şi întreaga creaţie sunt reflectate într-un mod fără egal. De asemenea, mai ştim că toţi oamenii sunt întemniţaţi, bolnavi, însetaţi şi flămânzi de această dragoste personală pe care au negat-o. Şi, în sfârşit, mai ştim că, tocmai în condiţiile strâmte şi limitate ale existenţei noastre personale, fiecare dintre noi a primit responsabilitatea unei mici părţi din Împărăţia lui Dumnezeu, prin acest dar al dragostei lui Hristos. Astfel, chiar dacă noi am acceptat sau nu această responsabilitate, chiar dacă am iubit sau nu, vom fi judecaţi. Pentru că *întrucât unuia dintre aceştia prea mici fraţi ai Mei aţi făcut, Mie Mi-aţi făcut...*

## 5. Iertarea
## (Duminica Lăsatului sec de brânză)

Izgonirii lui Adam din Rai

Şi acum, am ajuns la cea din urmă zi dinainte de Post. Deja în timpul Săptămânii Lăsatului sec de carne, care precede Duminica Iertării, două zile – miercuri şi vineri – au făcut notă distinctă, ca pe deplin „postitoare". Dumnezeiasca Liturghie nu se săvârşeşte şi întreg tipicul şi rânduiala rugăciunilor au caracteristicile Postului. Miercuri seara, la Vecernie, întâmpinăm Postul cu acest minunat imn:

> *Răsărit-a primăvara postului şi floarea pocăinţei. Deci, să ne curăţim pe noi, fraţilor, de toată spurcăciunea şi Dătătorului de lumină să-I zicem: Slavă Ţie, Unule Iubitorule de oameni!*

În Sâmbăta Lăsatului sec de brânză, Biserica pomeneşte pe toţi bărbaţii şi femeile care au fost „luminaţi de post". Sfinţii, modele pe care trebuie să le urmăm, sunt călăuze în arta dificilă a postirii şi a pocăinţei. În nevoinţa pe care ne pregătim să o începem nu suntem singuri:

> *Veniţi, toţi credincioşii, să lăudăm cetele cuvioşilor Părinţi: pe Antonie, căpetenia, pe luminatul Eftimie, pe fiecare deosebit şi pe toţi împreună, şi vieţile acestora ca un alt Rai al desfătării cu gândul socotindu-le…*

Avem însoţitori şi pilde:

> *Mulțimile călugărilor pe voi, îndreptătorilor Părinți cuvioși, vă cinstim, că prin voi, pe cărarea cea dreaptă, cu adevărat a umbla am cunoscut.*

În sfârşit, urmează ultima zi, numită de obicei Duminica iertării, care poartă însă şi un alt nume liturgic ce trebuie amintit: Duminica izgonirii lui Adam din Rai. Acest nume rezumă întreaga pregătire pentru Post. Începând de acum, noi ştim că omul a fost creat pentru Rai, pentru a-L cunoaşte pe Dumnezeu şi a fi în comuniune cu El. Păcatul omului l-a lipsit de această viață binecuvântată şi, astfel, existența lui pe pământ este un exil. Hristos, Mântuitorul lumii, deschide uşa Raiului pentru oricine Îl urmează, iar Biserica, prin descoperirea frumuseții lui Dumnezeu, ne face viața un pelerinaj către îndepărtatul ținut al Raiului. Astfel, la începutul Postului, noi suntem ca şi Adam:

> *Scosu-s-a Adam din Rai pentru mâncare; pentru aceasta, şi şezând în preajma lui, plângea tânguindu-se şi cu glas de umilință zicea: Vai mie, ce am pătimit eu, ticălosul! O poruncă am călcat a Stăpânului meu şi de tot binele m-am lipsit. Raiule preasfinte, cel ce eşti pentru mine sădit şi pentru Eva încuiat, roagă pe Cela ce te-a făcut pe tine şi pe mine m-a zidit ca să mă satur de florile tale. Pentru aceasta, şi Mântuitorul către dânsul a zis: Zidirea Mea nu voi să piară, ci voi să se mântuiască şi la*

*cunoştinţa adevărului să vină. Că pe cel ce vine la Mine nu îl voi goni afară.*

Postul este eliberarea din robia păcatului, din închisoarea „acestei lumi". Şi pericopa evanghelică a acestei ultime duminici (Matei 6, 14-21) ne pune în faţă condiţiile acestei *eliberări*. Cea dintâi este *postul* – refuzul de a accepta dorinţele şi impulsurile firii noastre căzute ca fiind normale, efortul de a ne elibera pe noi înşine de stăpânirea cărnii şi a materiei asupra duhului. Însă, pentru ca postul nostru să fie eficace, trebuie să nu fie ipocrit, o „laudă". Nu trebuie *să ne arătăm oamenilor că postim, ci Tatălui nostru, Care vede în ascuns*. A doua condiţie este *iertarea – că de veţi ierta oamenilor greşalele lor, şi Tatăl vostru Cel Ceresc vă va ierta greşalele voastre.* Triumful păcatului, principalul semn al stăpânirii lui asupra lumii, este dezbinarea, opoziţia, separarea, ura. De aceea, prima spărtură în această fortăreaţă a păcatului este iertarea: întoarcerea la unitate, solidaritate şi iubire. A ierta înseamnă a pune între mine şi „duşmanul" meu iertarea pătrunzătoare a lui Dumnezeu Însuşi. A ierta înseamnă a respinge deznădejdea morţii relaţiilor umane şi raportarea acestora la Hristos. Iertarea este cu adevărat o „penetrare" a Împărăţiei lui Dumnezeu în această lume păcătoasă şi căzută.

De fapt, Postul începe la Vecernia acestei Duminici. Această slujbă unică, aşa de profundă şi de frumoasă, nu este oficiată în cele mai multe biserici! Şi nimic nu relevă mai bine „tonalitatea" Postului Mare în Biserica Ortodoxă; nicăieri nu este manifestată mai bine chemarea sa către om.

Slujba începe cu Vecernia solemnă, cu preoţii îmbrăcaţi în veşminte strălucitoare. Imnele (stihira) care urmează după Psalmul „Doamne, strigat-am..." anunţă sosirea Postului şi, dincolo de Post, venirea Paştilor!

*Vremea Postului să o începem luminat,*
*supunându-ne pe noi nevoinţelor celor*
*duhovniceşti. Să ne lămurim sufletul, să ne*
*curăţim trupul. Să postim precum de bucate*
*aşa şi de toată patima, desfătându-ne cu*
*bunătăţile Duhului. Întru care petrecând cu*
*dragoste, să ne învrednicim toţi a vedea prea*
*cinstita patimă a lui Hristos Dumnezeu şi*
*Sfintele Paşti, duhovniceşte bucurându-ne.*

Urmează apoi, ca de obicei, Vohodul cu cântarea „Lumină lină a sfintei slave...". Preotul trece atunci către „locul cel înalt", în spatele altarului, pentru a vesti *Prochimenul* de seară, care arată întotdeauna sfârşitul unei zile şi începutul alteia. *Prochimenul cel Mare* al acestei zile anunţă începutul Postului:

*Să nu întorci faţa Ta de la sluga Ta,*
*Când mă necăjesc, degrab mă auzi,*
*Ia aminte la sufletul meu şi-l mântuieşte pe el!*

Ascultaţi melodia acestui stih, acest strigăt care, dintr-o dată, umple biserica: „când mă necăjesc, degrab mă auzi" – şi veţi înţelege acest moment de început al Postului: tainicul amestec de deznădejde şi nădejde, de întuneric şi lumină. Întreaga pregătire a ajuns acum la sfârşit. Mă aflu în faţa lui Dumnezeu, înaintea slavei şi a frumuseţii Împărăţiei Sale. Îmi dau seama că Îi aparţin, că nu am altă casă, altă bucurie, alt ţel; de asemenea, realizez că sunt alungat din ea în întunericul şi tristeţea păcatului, „când mă necăjesc"! Şi, în cele din urmă, îmi dau seama că numai Dumnezeu mă poate ajuta în această suferinţă, că numai El poate „să ia aminte la sufletul meu". Pocăinţa este, dincolo de orice altceva, o chemare disperată după acel ajutor dumnezeiesc.

De cinci ori repetăm *Prochimenul*. Şi atunci, Postul este deja aici! Veşmintele luminoase sunt date deoparte, luminile se sting. Când preotul slujitor rosteşte cererile ecteniei de seară, strana răspunde cu ceea ce se consideră a fi „cheia Postului". Şi, pentru prima dată, este rostită rugăciunea din Post a Sfântului Efrem Sirul, însoţită de metanii. La sfârşitul slujbei, toţi credincioşii se apropie de preot şi unii altora îşi cer, reciproc, iertare. În timp ce ei îndeplinesc acest ritual al împăcării – pentru că Postul începe cu această mişcare a iertării, a comuniunii, a înfrăţirii –, strana cântă imnele pascale.

Va trebui să peregrinăm 40 de zile prin pustiul Postului. Dar la capăt străluceşte deja lumina Paştilor, lumina Împărăţiei lui Dumnezeu.

CAPITOLUL AL II-LEA

# Rugăciunea Postului

## 1. „Tristețea luminoasă"

Pentru cei mai mulți – dacă nu pentru majoritatea creştinilor ortodocşi – Postul constă dintr-un număr limitat de reguli şi prescripții formale, predominant negative: abstinență de la câteva mâncăruri, dans şi, probabil, film. Atât de mare este gradul înstrăinării noastre de duhul cel adevărat al Bisericii, că ne este aproape imposibil să înțelegem că în Post există „altceva" – fără de care aceste prescripții pierd foarte mult din sensul lor. Acest „altceva" poate fi cel mai bine descris ca o „atmosferă", ca un „climat" în care intrăm, mai întâi de toate, ca o stare a minții, a sufletului şi a duhului; atmosfera aceasta domină, timp de şapte săptămâni, întreaga noastră viață. Haideți să accentuăm încă o dată faptul că scopul Postului nu este cel de a ne impune câteva rânduieli formale, ci de a „înmuia" inima noastră în aşa măsură, încât să se poată deschide către realitățile duhovnicești, să facă experiența tainicei „însetări și flămânziri" după comuniunea cu Dumnezeu.

„Atmosfera" aceasta de post, această unică „stare a minții" este creată în special prin intermediul rugăciunii, printr-o multitudine de schimbări care apar în viața liturgică[1] în această perioadă. Luându-le separat, aceste schimbări pot apărea ca „rânduieli" de neînțeles, ca reguli formale la care trebuie să aderăm; însă, înțelese ca un întreg, ele revelează și comunică duhul Postului, ne fac să vedem, să simțim și să experimentăm acea *luminoasă întristare,* care este adevăratul mesaj și dar al Postului. Se poate spune, fără exagerare, că părinții duhovnicești și scriitorii sfinți care au compus imnele din *Triod,* care au pus baza structurilor generale ale slujbelor din Post, care au împodobit Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite cu acea specială frumusețe, proprie ei, au avut o înțelegere unică a sufletului omenesc.

Ei cu adevărat au cunoscut arta pocăinței și, în fiecare an, pe parcursul Postului Mare, fac accesibilă această artă tuturor celor care au urechi de auzit și ochi de văzut.

Am spus că impresia generală este cea de „tristețe luminoasă". Chiar și un om care are doar cunoştinţe limitate despre rugăciune, când intră într-o biserică, în timpul unei slujbe din Post, înţelege aproape imediat, sunt sigur, ce semnificaţie are această contradictorie expresie. Pe de o parte, o atmosferă de tristeţe domină slujba: veşmintele sunt de culoare închisă, slujbele sunt mai lungi decât de obicei şi mai monotone, aproape nu există mişcare. Citire şi cântare alternativă şi nimic nu pare că se „întâmplă". La intervale regulate de timp, preotul iese din altar şi citeşte mereu aceeaşi scurtă rugăciune, şi toată comunitatea punctează fiecare cerere a acestei rugăciuni prin închinăciuni. Astfel, pentru o vreme îndelungată, stăm în această „monotonie", în această tainică tristeţe.

---

[1] Pentru o descriere detaliată a acestor schimbări, vezi C. Nikolsky, *Posobie K Izucheniu Ustava Boglosuzhenia (Manual de tipic bisericesc),* în limba rusă, ediția a VII-a, St. Petersburg, 1907, și S.V. Bulgakov, *Nastolnaia Kniga dlia Sviashenno-Tzerkovnych (Manual pentru cler),* în limba rusă, Kharkov, 1900, pp. 487-530.

Dintr-o dată însă începem să realizăm că această lungime şi această monotonie sunt necesare, dacă vrem să trăim tainica şi la început insesizabila lucrare a slujbei în noi. E ca şi cum am fi ajuns într-un loc în care zgomotul şi agitaţia vieţii, a străzii, a tot ceea ce de obicei ne umple zilele şi chiar nopţile, nu au acces – un loc unde ele nu au nici o putere. Toate acele lucruri ce păreau atât de importante pentru noi, deoarece ne umplu mintea, acea stare de îngrijorare care a devenit, practic, a doua noastră natură, se împrăştie, şi începem să ne simţim liberi, uşori şi veseli. Nu este vorba despre zgomotoasa şi superficiala veselie care vine şi pleacă de douăzeci de ori pe zi, şi este aşa de fragilă şi de trecătoare; este o bucurie profundă, care nu vine dintr-un motiv unic şi personal, ci din bogăţia sufletului nostru care, în cuvintele lui Dostoievski, a atins „o altă lume". O lume făcută din lumina, pacea şi bucuria unei inexprimabile încrederi. Şi atunci înţelegem de ce a fost nevoie ca slujbele să fie lungi şi aparent monotone. Înţelegem că este pur şi simplu imposibil să trecem din starea normală a minţii noastre, plină aproape până la refuz de agitaţie, grabă şi griji, la o stare nouă, fără a ne linişti mai întâi, fără a recâştiga în noi înşine o măsură a echilibrului interior. De aceea, cei care gândesc slujbele bisericeşti în termenii „obligaţiilor", cei care întreabă întotdeauna de minimul necesar („Cât de des trebuie să merg la biserică?", „Cât de des trebuie să mă rog?") nu vor înţelege niciodată adevăratul caracter al rugăciunii, care trebuie să ne poarte în altă lume – cea a prezenţei lui Dumnezeu! Numai că, din pricina firii noastre căzute, care a pierdut capacitatea de a accede în mod firesc în acea lume, nu poate să ne poarte în ea decât încet. Astfel, făcând experienţa acestei misterioase eliberări, devenind „luminaţi şi plini de pace", monotonia şi tristeţea slujbelor capătă o nouă semnificaţie, sunt transfigurate. O frumuseţe interioară le luminează, întocmai ca o rază timpurie a soarelui care, deşi valea este încă întunecată, începe să strălucească pe vârful muntelui. Această lumină şi tainică bucurie vin dintr-un lung Aliluia[1] din întreaga „tonalitate" a rugăciunilor din

---

[1] În cărţile noastre de liturgică, Postul Paştilor face adesea referire la *Aliluia*, în timp ce în Apus, într-o vreme relativ timpurie, „Aliluia" era interzis la slujbele din timpul Postului şi era rezervat perioadei pascale. Această discrepanţă este interesantă, deoarece se poate datora, fără îndoială, faptului că acest cuvânt liturgic important, moştenit de Biserică, din rugăciunile cultului iudaic, are o încărcătură de mare bucurie, întotdeauna fiind o expresie a acesteia. Dintr-un punct de vedere pur formal, „Aliluia" a devenit sinonim cu Postul Paştilor, deoarece în acest timp liturgic este cântat la Utrenie, în loc de *Dumnezeu este Domnul şi S-a arătat nouă* (Ps. 117, 27). Însă tocmai acest verset, la un moment dat, constituia o inovaţie. A fost preluat de la Utreniile praznicelor din „rânduiala catedralei" (vezi cartea *Introduction to Liturgical Theology*, p. 125, şi ed. rom. Al. Schmemann, *Introducere în Teologia Liturgică*, trad. rom. ierom. Vasile Bârzu, Editura Sophia, Bucureşti, 2009), şi, treptat, a intrat în uzul comun (cf. J. Mateos, S.J., *Some Problems of Byzantine Orthros*, trad. de A. Lewis, II, 2, şi ed. rom. Juan Mateos, S.J., *Utrenia bizantină*, trad. rom. Cezar Login, Cluj-Napoca, 2009). La începutul secolului al VII-lea, interdicţia de a se cânta „Dumnezeu este Domnul" era încă un semn distinctiv în slujbele mănăstireşti, aşa cum este atestat de celebra descriere a Privegherii de la Sinai (J.B. Pitra, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, I, p. 230). Ava Nil se referă la „Dumnezeu este Domnul" ca la un adaos festiv [praznical – *n.tr.*], ce trebuie cântat „la începutul canonului". Cu privire la Psalmul 117, din care sunt selectate cinci versete pentru „Dumnezeu este Domnul", este un „Hallel" sau Psalm Aliluia [în Vechiul Testament, în Cartea Psalmilor, unii psalmi sunt însoţiţi de cuvântul „Aliluia", ca în cazul Psalmului 117 *Aliluia* – *n.tr.*] – în care „Aliluia" este folosit ca un refren după fiecare strofă (vezi S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, trad. engl., Oxford, 1962, I, p. 120). În sfârşit, este cunoscut faptul că Sfântul Teodor Studitul, „organizatorul" *Triodului*, a compus specialul „Aleluiar" (Skaballanovich, p. 404), care se află, probabil, la originea cântării „Aliluia" în Apus, cf. J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, III, pp. 92 şi următoarele.

Post. Ceea ce la început a apărut ca monotonie, acum este descoperit ca pace; ceea ce suna ca tristeţe, acum este trăit ca primele mişcări ale sufletului către recâştigarea profundei sale pierderi. Tocmai acest lucru îl proclamă, în fiecare dimineaţă din Post, primul stih din „Aliluia":

*De noapte mânecă duhul meu către Tine,*
*Dumnezeule,*
*pentru că lumină sunt poruncile Tale pe*
*pământ.*

„Tristeţe luminoasă": tristeţea exilului meu, a irosirii vieţii mele; lumina prezenţei şi a iertării lui Dumnezeu, bucuria recăpătării dorului de Dumnezeu, pacea regăsirii senzaţiei de „acasă". Aceasta este atmosfera rugăciunii din Post, aceasta este prima impresie generală pe care o lasă în sufletul meu.

## 2. Rugăciunea din Post a Sfântului Efrem Sirul

Dintre toate imnele şi rugăciunile din Post, o singură rugăciune scurtă poate fi numită *rugăciunea Postului*. Tradiţia o atribuie unuia dintre marii dascăli ai vieţii duhovniceşti – Sfântul Efrem Sirul. Iată textul ei:

*Doamne şi Stăpânul vieţii mele, duhul*
*trândăviei, al grijii de multe, al iubirii de*
*stăpânire*

*şi al grăirii în deşert nu mi-l da mie!*
*Iar duhul curăţiei, al gândului smerit, al*
*răbdării şi al dragostei*
*dăruieşte-l mie, slugii Tale!*
*Aşa, Doamne, Împărate, dăruieşte-mi ca să-mi*
*văd greşalele mele*
*şi să nu osândesc pe fratele meu,*
*că binecuvântat eşti în vecii vecilor! Amin!*

Rugăciunea aceasta este rostită de două ori la sfârşitul fiecărei slujbe din Post, de luni până vineri (nu sâmbăta şi duminica, pentru că, aşa cum vom vedea mai târziu, slujbele din aceste zile nu urmează tipicul celor caracteristice Postului). La prima rostire, după fiecare cerere, urmează o metanie. Apoi, facem 12 închinăciuni, zicând: „Dumnezeule, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!"[1] Toată rugăciunea este apoi repetată, cu o singură metanie finală.

De ce oare această rugăciune scurtă şi simplă ocupă o poziţie atât de importantă în slujbele din Post? Pentru că enumeră într-un mod propriu toate elementele *negative* şi *pozitive* ale pocăinţei şi constituie, să spunem aşa, o „cheie" a nevoinţelor noastre din timpul Postului. Aceste nevoințe țintesc mai întâi eliberarea noastră de câteva boli duhovnicești fundamentale care ne modelează viața și ne fac imposibil chiar începutul reîntoarcerii noastre spre Dumnezeu.

---

[1] Prima rostire a Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul (pomenit în ziua de 28 ianuarie) este urmată de 12 închinăciuni, rostindu-se de fiecare dată patru stihuri, repetate de ~~două~~ 3 ori: „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului! Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul! Cel ce m-ai zidit, Dumnezeule, miluieşte-mă! Fără de număr am greşit, Doamne, iartă-mă!" – *n.tr.*

Boala de bază este *trândăvia*. Este acea stranie lene și pasivitate a întregii noastre existențe, care ne împinge tot timpul „în jos" mai mult decât „în sus" – care încearcă, în mod constant, să ne convingă că nici o schimbare nu este posibilă și, deci, nici vrednică de dorit. De fapt, acesta este un cinism profund înrădăcinat, care la orice schimbare duhovnicească răspunde: „Pentru ce?", făcând din viața noastră una dintre cele mai cutremurătoare pierderi. Este rădăcina tuturor păcatelor, pentru că strivește energia duhovnicească chiar de la sursa ei.

Rodul *trândăviei* este *grija de multe*. Este acea stare de deznădejde pe care toți Părinții duhovnicești o consideră cel mai mare pericol pentru suflet. Deznădejdea este imposibilitatea omului de a vedea ceva bun sau pozitiv; este reducerea la negativism și pesimism a tot ceea ce există. Este, cu adevărat, o putere demonică în noi, deoarece diavolul este fundamental un *mincinos*. El îl minte pe om în privința lui Dumnezeu și a lumii; umple viața de întuneric și negație. Deznădejdea este sinuciderea sufletului, pentru că, atunci când omul este în stăpânirea ei, este absolut incapabil să vadă lumina și să o dorească.

*Iubirea de stăpânire!* Cât ar părea de straniu, tocmai trândăvia şi deznădejdea sunt cele care ne umplu viaţa de *iubirea de stăpânire*. Viciind întreaga noastră atitudine faţă de viaţă, golindu-ne viaţa de sens, ne obligă să căutăm compensaţii într-o atitudine complet greşită faţă de alte persoane. Dacă viaţa mea nu este orientată către Dumnezeu, nu ţinteşte valorile veşnice, în mod inevitabil va deveni egoism şi egocentrism, iar aceasta înseamnă că toate celelalte fiinţe devin mijloace de satisfacere a dorinţelor mele egoiste. Dacă Dumnezeu nu este Domnul şi Stăpânul vieţii mele, atunci eu îmi devin domn şi stăpân – centrul absolut al propriei *mele* lumi – şi încep să evaluez orice în termenii nevoilor *mele*, ai ideilor *mele*, ai dorinţelor *mele* şi ai judecăţilor *mele*. Astfel, iubirea de stăpânire este o pervertire fundamentală a relaţiilor mele cu alte fiinţe, o permanentă căutare de a mi le subordona. Aceasta nu se exprimă neapărat prin a-i comanda sau a-i domina pe „ceilalţi". La fel de bine se poate exprima prin indiferenţă, dispreţ, dezinteres, lipsă de consideraţie şi de respect. În felul acesta, trândăvia şi iubirea de stăpânire sunt îndreptate către ceilalţi, completând sinuciderea duhovnicească prin crimă duhovnicească.

În cele din urmă, *grăirea în deşert*. Dintre toate fiinţele create, numai omul a fost împodobit cu darul de a vorbi. Toţi Părinţii văd în aceasta „pecetea" Chipului Dumnezeiesc în om, deoarece Dumnezeu Însuşi este descoperit ca şi Cuvânt (v. Ioan 1, 1). Fiind însă darul cel mai măreț, este totodată şi pericolul cel mai mare. Fiind adevărata expresie a omului, calea împlinirii sale, din aceeaşi rațiune se constituie în calea căderii şi a propriei sale distrugeri, a înşelării şi a păcatului. Cuvântul mântuieşte şi cuvântul ucide; cuvântul inspiră, cuvântul otrăveşte. Cuvântul este calea Adevărului şi tot el este calea minciunii demonice. Având o putere pozitivă fundamentală, are, tocmai de aceea, şi o cutremurătoare putere negativă. Cu adevărat, cuvântul zideşte – pozitiv sau negativ. Când deviază de la originea şi de la scopul său divin, cuvântul devine *zădărnicie.* Împinge spre trândăvie, deznădejde şi iubire de stăpânire şi transformă viața într-un iad. Devine adevărata putere a păcatului.

Acestea patru sunt, aşadar, „elementele" negative ale pocăinței. Ele sunt obstacole ce trebuie îndepărtate. Iată, deci, prima parte a Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul – acest strigăt din adâncul deznădejdii omeneşti. Apoi, rugăciunea trece la aspectele pozitive ale pocăinței, care, de asemenea, sunt în număr de patru.

*Curăția!* Dacă acest termen nu este redus, aşa cum adesea şi greşit se face, doar la conotațiile sale sexuale, este înțeles ca virtutea opusă trândăviei. Traducerea exactă şi deplină a termenului grecesc *sofrosini* şi a termenului rusesc *tselomu-*

*dryie* trebuie să fie *întreaga înțelepciune.*[1] Trândăvia este, mai întâi de toate, împrăştiere, distrugerea viziunii şi a energiei noastre, imposibilitatea de a vedea întregul. Opusul acesteia este deci *plinătatea.* Dacă, în mod obişnuit, prin curăție înțelegem virtutea opusă desfrâului, aceasta se datorează faptului că starea firii noastre căzute nu este nicăieri mai puternic manifestată ca în pofta sexuală – îndepărtarea trupului de la viața adevărată şi de la stăpânirea duhului asupra sa. Hristos restaurează totul în noi şi face aceasta prin refacerea scării valorilor, călăuzindu-ne înapoi către Dumnezeu.

Primul şi minunatul fruct al acestei plinătăți sau al curăției este *smerenia.* Am vorbit deja despre aceasta. Mai presus de orice, ea este biruința adevărului în noi, îndepărtarea falsităților în care de obicei trăim. Numai *smerenia* este capa-

---

[1] *Întreaga înțelepciune* sau *întreaga cugetare* vine într-adevăr de la grecescul *sophrosyne,* care adesea este tradus prin *curăție;* în limba slavă se foloseşte cuvântul *țielomudrie,* derivat din *mudrosti,* care înseamnă înțelepciune, dar şi cuget. În cele mai multe situații curăția este asimilată fecioriei, în sensul de *nenuntire,* şi este limitată la înțelesul ei „clinic". Curăția aici însă are un sens mult mai larg şi mai profund: *întreaga înțelepciune* sau *întreaga cugetare,* care presupune păstrarea inimii şi a minții în stare de curăție; cea mai importantă regulă a acestei nevoințe este *a nu-ți preda mintea* (Arhim. Sofronie, *Naşterea întru Împărăția cea neclătită,* trad. rom. Ierom. Rafail Noica, Alba-Iulia, 2003, p. 200), ceea ce-l determină pe Sf. Vasile cel Mare să afirme: „Nici femeie nu am cunoscut, nici feciorelnic nu sunt". Cu alte cuvinte, Dumnezeu aşteaptă de la noi, monahi sau oameni căsătoriți, *inimă curată* – *n.tr.*

Toate acestea sunt rezumate şi adunate în cererea-concluzie a Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul, în care cerem „să-mi văd greşelile mele şi să nu osândesc pe fratele meu". Pentru că, în ultimă instanţă, mai există un pericol: *mândria.* Mândria este sursa răului şi orice rău este mândrie. Pentru că nu este suficient să-mi văd greşelile – chiar şi această aparentă virtute poate fi întoarsă în mândrie. Scrierile duhovniceşti sunt pline de avertismente împotriva subtilelor forme de pseudo-pietate care, sub vălul smereniei şi al autocriticii, poate conduce către o mândrie demonică. Dar, când „ne vedem greşelile noastre" şi „nu judecăm pe fraţii noştri", când, cu alte cuvinte, curăţia, smerenia, răbdarea şi dragostea fac un tot în noi, atunci şi numai atunci ultimul duşman – mândria – va fi distrus în noi.

După fiecare cerere a rugăciunii facem o metanie. Metaniile nu-s limitate doar la Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, ci constituie una dintre caracteristicile distinctive ale întregului ciclu de rugăciuni din Post. Oricum, aici înţelesul lor este cel mai bine descoperit. În lungul şi dificilul efort al vindecării duhovniceşti, Biserica nu separă sufletul de trup. Omul întreg a căzut şi s-a îndepărtat de Dumnezeu, omul întreg trebuie să fie vindecat, omul întreg trebuie să realizeze întoarcerea. Catastrofa păcatului stă tocmai în biruinţa cărnii – animalul, iraţionalul, pofta din noi – asupra duhului şi a dumnezeiescului.

bilă de adevăr, să vadă şi să accepte lucrurile aşa cum sunt şi, astfel, să perceapă măreția, bunătatea şi dragostea lui Dumnezeu în orice. Din acest motiv spunem că *Dumnezeu celor smeriți le dă har, iar celor mândri le stă împotrivă.*

Curăția şi smerenia sunt, în mod natural, urmate de *răbdare.* Omul „natural" sau „căzut" este nerăbdător, pentru că, rob fiind, se grăbeşte să judece şi să-i condamne pe ceilalți. Având însă o falsă, incompletă şi denaturată cunoaştere a lucrurilor, el măsoară totul prin simțurile şi părerile sale. Indiferent față de oricine, afară de el însuşi, doreşte o viață plină de succes, aici şi acum. Răbdarea, oricum, este cu adevărat o virtute dumnezeiască. Dumnezeu este răbdător nu pentru că este „indulgent", ci pentru că El vede adâncimea celor ce există, pentru că realitatea interioară a lucrurilor, pe care, în orbirea noastră, noi nu o vedem, este deschisă Lui. Cu cât înaintăm mai mult către Dumnezeu, cu atât devenim mai răbdători şi reflectăm mai mult acel respect nemărginit față de toate ființele, care este calitatea proprie lui Dumnezeu.

În cele din urmă, cununa şi rodul tuturor virtuților, ale tuturor creşterilor şi nevoințelor duhovniceşti este *dragostea* – acea dragoste care, aşa cum am spus deja, poate fi dăruită numai de singur Dumnezeu – darul care este finalitatea oricărei pregătiri sau osteneli duhovniceşti.

Toate acestea sunt rezumate şi adunate în cererea-concluzie a Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul, în care cerem „să-mi văd greşelile mele şi să nu osândesc pe fratele meu". Pentru că, în ultimă instanță, mai există un pericol: *mândria.* Mândria este sursa răului şi orice rău este mândrie. Pentru că nu este suficient să-mi văd greşelile – chiar şi această aparentă virtute poate fi întoarsă în mândrie. Scrierile duhovniceşti sunt pline de avertismente împotriva subtilelor forme de pseudo-pietate care, sub vălul smereniei şi al autocriticii, poate conduce către o mândrie demonică. Dar, când „ne vedem greşelile noastre" şi „nu judecăm pe frații noştri", când, cu alte cuvinte, curăția, smerenia, răbdarea şi dragostea fac un tot în noi, atunci şi numai atunci ultimul duşman – mândria – va fi distrus în noi.

După fiecare cerere a rugăciunii facem o metanie. Metaniile nu-s limitate doar la Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, ci constituie una dintre caracteristicile distinctive ale întregului ciclu de rugăciuni din Post. Oricum, aici înțelesul lor este cel mai bine descoperit. În lungul şi dificilul efort al vindecării duhovniceşti, Biserica nu separă sufletul de trup. Omul întreg a căzut şi s-a îndepărtat de Dumnezeu, omul întreg trebuie să fie vindecat, omul întreg trebuie să realizeze întoarcerea. Catastrofa păcatului stă tocmai în biruința cărnii – animalul, iraționalul, pofta din noi – asupra duhului şi a dumnezeiescului.

Însă trupul este plin de slavă, trupul este sfânt, aşa de sfânt, că Dumnezeu Însuşi „S-a întrupat". Astfel, mântuirea şi pocăinţa nu omit şi nu neglijează trupul, ci lucrează cu el spre restaurarea lui şi readucerea sa la funcţionarea lui normală, ca expresie a vieţii duhovniceşti, ca templu al nepreţuitului suflet omenesc. Ascetismul creştin este o luptă nu *împotriva*, ci *pentru* trup. Potrivit acestei raţiuni, omul în totalitatea lui – suflet şi trup – realizează pocăinţa. Trupul participă la rugăciunea sufletului în aceeaşi măsură în care sufletul se roagă prin şi în trup. Metaniile, semne „psiho-somatice" ale pocăinţei şi ale smereniei, ale adorării şi ale supunerii, reprezintă, prin excelenţă, ritualul din Post.

### 3. Sfânta Scriptură

Rugăciunea Bisericii este întotdeauna *biblică* - adică exprimată în limbajul, imaginile şi simbolurile Sfintei Scripturi. Dacă Biblia conţine Revelaţia Divină adresată omului, este, de asemenea, răspunsul inspirat al omului către această Revelaţie şi, prin aceasta, modelul şi conţinutul rugăciunii, laudei şi al adoraţiei din partea omului. De exemplu, au trecut mii de ani de când au fost compuşi Psalmii. Şi totuşi, când omul simte nevoia să-şi exprime pocăinţa, tresărirea întregii sale fiinţe în faţa revărsării milei dumnezeieşti, îşi găseşte cea mai adecvată expresie în Psalmii de pocăință, începând cu: „Miluiește-mă, Dumnezeule!" Orice situație a omului în fața lui Dumnezeu, de la incomensurabila bucurie a prezenței lui Dumnezeu, la groaznica deznădejde a exilării omului, și-a găsit expresia perfectă în această fără de pereche carte, care din acest motiv a constituit totdeauna hrana zilnică a Bisericii, baza cultului și a zidirii de sine.

În timpul Postului Mare, dimensiunea biblică a rugăciunii este mai dezvoltată. Se poate spune că cele 40 de zile ale Postului sunt, oarecum, întoarcerea Bisericii în starea spirituală a Vechiului Testament – timpul de *dinainte* de Hristos, timpul pocăinței și al așteptării, timpul „istoriei mântuirii" îndreptându-se *către* propria-i împlinire în Hristos. Această întoarcere este necesară, pentru că, chiar dacă noi aparținem timpului de *după* Hristos, Îl cunoaștem și am fost botezați în numele Lui, în mod constant cădem din viața cea nouă, primită de la El, și aceasta înseamnă din nou cădere în timpul „vechi". Biserica, pe de o parte, este deja „acasă", pentru că ea *este* „harul lui Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh"; iar, pe de altă parte, este de asemenea „pe calea ei", calea pelerinajului – lung și dificil – către împlinirea tuturor în Dumnezeu, către a Doua Venire a lui Hristos și sfârșitul veacurilor. Postul Mare este perioada în care acest al doilea aspect al Bisericii, al vieții ei ca așteptare și călătorie, trebuie actualizat.

că material permanent al tuturor slujbelor zilnice: „Psalmul de Seară" (103), la Vecernie, cei Șase Psalmi (3, 38, 63, 88, 103, 143) și Laudele (Psalmii 148, 149, 150), la Utrenie, grupuri de câte trei psalmi la Ceasuri etc. Din *Psaltire* sunt alese *prochimenele,* versuri pentru „Aliluia" etc., pentru toate sărbătorile anului liturgic. Și, în sfârșit, *Psaltirea* întreagă, împărțită în 20 de părți sau *catisme,* este cântată, în totalitatea ei, în fiecare săptămână, la Vecernie și Utrenie. Acest al treilea mod de folosire a *Psaltirii* este dublat în vremea Postului; *Psaltirea* este citită nu numai o dată, ci de două ori în fiecare săptămână a Postului, și părți din ea sunt incluse în Ceasurile al treilea și al șaselea.

„Citirea continuă" din *Facerea, Isaia* și *Proverbe* își are originea încă în vremea când Postul mai era perioada principală pre-baptismală a Bisericii și slujbele divine ale Postului erau predominant *catehetice* în caracterul lor, adică erau consacrate învățării catehumenilor. Fiecare dintre cele trei cărți corespunde unuia dintre cele trei aspecte de bază ale Vechiului Testament: istoria lucrării lui Dumnezeu în creație, profețiile și învățăturile etice sau morale. Cartea *Facerii* oferă „cadrul" credinței Bisericii. Ea conține istoria creației, a căderii și apoi a promisiunii și a începutului mântuirii, prin Legământul lui Dumnezeu cu poporul Său ales. Ea exprimă cele trei dimensiuni fundamentale ale credinței Bisericii în Dumnezeu ca și Creator, Judecător și Mântuitor. Revelează răd

De aceea, trebuie arătat aici că Vechiul Testament își capătă întreaga semnificație ca fiind nu doar Cartea profețiilor care s-au împlinit, ci și cartea omului și a întregii creații, „pe drumul lor" către Împărăția lui Dumnezeu. Două principii importante determină folosirea Vechiului Testament în rugăciunea postului[1]: „dubla citire" a *Psaltirii* și *lectio continua,* adică citirea celor trei cărți în totalitatea lor – *Facerea, Isaia* și *Proverbele.*

*Psalmii* au ocupat dintotdeauna un loc central și unic în rugăciunea creștină[2]. Biserica vede în ei nu doar cea mai bună, cea mai adecvată, perfecta expresie a rugăciunii, a pocăinței, adorației și laudei din partea omului, ci o icoană verbală a lui Hristos și a Bisericii Sale, o revelație înlăuntrul Revelației. Pentru Părinți, spune un exeget al scrierilor acestora, „numai Hristos și Biserica Sa Se roagă, plâng și vorbesc în această carte". De aceea, *Psalmii* au constituit dintru început fundamentul rugăciunii Bisericii, „limbajul său natural". Sunt folosiți, mai întâi, ca „Psalmi permanenți", adică material permanent al tuturor slujbelor zilnice: „Psalmul de Seară" (103), la Vecernie, cei Şase Psalmi (3, 38, 63, 88, 103, 143) şi Laudele (Psalmii 148, 149, 150), la Utrenie, grupuri de câte trei psalmi la Ceasuri etc. Din *Psaltire* sunt alese *prochimenele,* versuri pentru „Aliluia" etc., pentru toate sărbătorile anului liturgic. Şi, în sfârşit, *Psaltirea* întreagă, împărţită în 20 de părţi sau *catisme,* este cântată, în totalitatea ei, în fiecare săptămână, la Vecernie şi Utrenie. Acest al treilea mod de folosire a *Psaltirii* este dublat în vremea Postului; *Psaltirea* este citită nu numai o dată, ci de două ori în fiecare săptămână a Postului, şi părţi din ea sunt incluse în Ceasurile al treilea şi al şaselea.

---

[1] *Lecturi în slujbele din Postul Paștilor*: vezi importantul studiu al lui Alexis Kniazeff, „La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite byzantin", în Mgr. Cassien și Dom Bernard Botte, *La Prière des Heures,* collection „Lex Orandi", 35, Paris, 1963, pp. 202-251.

[2] Despre *Psalmi* în cult, vezi Balthazar Fisher, „Le Christ dans les Psaumes", *La Maison-Dieu,* 27, 1951, pp. 86-109, și ediția specială a aceluiași periodic „Les Psaumes, prière de l'assemblée chrétienne", *La Maison-Dieu,* 33, 1953. Referitor la originea monastică a prezentului nostru sistem, vezi Skaballanovich, pp. 208 și următoarele.

„Citirea continuă" din *Facerea, Isaia* şi *Proverbe* îşi are originea încă în vremea când Postul mai era perioada principală pre-baptismală a Bisericii şi slujbele divine ale Postului erau predominant *catehetice* în caracterul lor, adică erau consacrate învăţării catehumenilor. Fiecare dintre cele trei cărţi corespunde unuia dintre cele trei aspecte de bază ale Vechiului Testament: istoria lucrării lui Dumnezeu în creaţie, profeţiile şi învăţăturile etice sau morale. Cartea *Facerii* oferă „cadrul" credinţei Bisericii. Ea conţine istoria creaţiei, a căderii şi apoi a promisiunii şi a începutului mântuirii, prin Legământul lui Dumnezeu cu poporul Său ales. Ea exprimă cele trei dimensiuni fundamentale ale credinţei Bisericii în Dumnezeu ca şi Creator, Judecător şi Mântuitor. Revelează rădăcinile înțelesului creştin asupra omului ca fiind exact „după chipul şi spre asemănarea lui Dumnezeu", ca îndepărtat de Dumnezeu şi, totuşi, ca cel care rămâne obiectul iubirii dumnezeieşti, al purtării Lui de grijă şi, în ultimă instanță, al mântuirii. Cartea *Facerii* descoperă înțelesul istoriei ca *istorie a mântuirii* ce conduce către şi se împlineşte în Hristos. Această carte anunță taina Bisericii prin imaginile şi realitățile poporului lui Dumnezeu, Legământul, Arca lui Noe etc. Isaia este cel mai mare între toți profeții şi citirea din cartea lui în timpul Postului Mare are menirea de a revela încă o dată marea taină a mântuirii prin pătimirile şi jertfa lui Hristos. În sfârşit, Cartea *Proverbelor* este *modelul* învățăturilor morale ale Vechiului Testament, al legii şi înțelepciunii morale – fără acceptarea cărora omul nu poate înțelege înstrăinarea lui de Dumnezeu şi, de aceea, este incapabil chiar să audă Evanghelia iertării prin dragoste şi har.

Pericopele din aceste trei cărți sunt citite zilnic în timpul Postului, de luni până vineri: *Facerea* şi *Proverbele* la Vecernie, iar *Isaia* la Ceasul al şaselea. Şi, dacă Postul a încetat de mult să mai fie perioada catehetică a Bisericii, scopul inițial al acestor citiri îşi păstrează întreaga semnificație. Credința noastră creştină are nevoie de această întoarcere anuală către rădăcinile şi temelia ei biblică, pentru ca înaintarea noastră în înțelegerea Revelației divine să nu ia sfârşit. Biblia nu este o colecție de „propoziții dogmatice" ce trebuie acceptate și memorate o dată pentru totdeauna, ci vocea vie a lui Dumnezeu, adresându-ni-se iară și iară, atrăgându-ne mai profund în inepuizabilele bogății ale Înțelepciunii și Dragostei Lui. Nu este tragedie mai mare în Biserica noastră decât ignoranța aproape totală a membrilor ei față de Sfânta Scriptură și, ceea ce este și mai rău, totala indiferență față de ea. Ceea ce pentru Părinți și pentru sfinți fusese nesfârșită bucurie, interes și creștere spirituală și intelectuală, astăzi pentru cei mai mulți ortodocși este un text învechit și fără sens pentru viața lor. De aceea trebuie să avem încredere că, așa cum spiritul și semnificația Postului sunt refăcute, și Scriptura va fi restabilită în sensul ei de adevărată hrană duhovnicească și comuniune cu Dumnezeu.

## 4. Triodul

Postul Mare are propria lui carte liturgică – *Triodul*. Acesta cuprinde imne și texte biblice pentru fiecare zi a Postului, începând cu Duminica Vameșului și a Fariseului, și sfârșind cu Vecernia Marii și Sfintei Sâmbete. Imnele *Triodului* au fost compuse, în cea mai mare parte, după dispariția catehumenatului (adică botezul adulților și necesitatea pregătirii candidaților pentru acesta). De aceea, accentul lor nu cade pe Botez, ci pe pocăință. Din păcate însă, extrem de puțini oameni mai ştiu şi mai înţeleg frumuseţea unică şi profunzimea acestei imnografii a Postului. Ignorarea *Triodului* este principala cauză a lentei transformări a înţelesului Postului, a scopului şi a sensului lui – o transformare care s-a produs treptat în mentalitatea creştină şi a redus Postul la o „obligaţie" juridică şi la un set de reguli alimentare. Adevărata inspiraţie şi provocare ale Postului sunt însă astăzi pierdute şi nu este o altă cale de recuperare a lor decât printr-o încercare de ascultare a imnelor din *Triod*.

Este semnificativ, spre exemplu, cât de des ne atenţionează aceste imne împotriva unui „formal" şi, de aceea, ipocrit înţeles al postirii. Încă de la miercurea din Săptămâna brânzei auzim:

> *De bucate postindu-te, suflete al meu, şi de pofte necurăţindu-te, în deşert te lauzi cu nemâncarea; că de nu ţi se va face ţie pricină de îndreptare, ca un mincinos vei fi urât de Dumnezeu, şi demonilor celor răi te vei asemăna, care niciodată nu mănâncă. Deci caută să nu faci netrebnic postul, păcătuind; ci nemişcat să rămâi spre pornirile cele fără cale, părându-ţi că stai înaintea Mântuitorului Celui ce S-a răstignit, şi mai ales că te răstigneşti împreună cu Cel ce S-a răstignit pentru tine.*

Şi, din nou, în miercurea din Săptămâna a patra, auzim:

> *Cei ce săvârşesc faptele bune în taină, aşteptând răsplătirile duhovniceşti, nu le vestesc în mijlocul uliţelor, ci mai vârtos le poartă în inimile lor. Şi Cel ce vede toate câte se fac în taină, ne dă plata înfrânării. Să săvârşim, dar, Postul, nemâhnindu-ne la feţe, ci în cămările sufletelor noastre rugându-ne neîncetat, să strigăm: „Tatăl nostru, Care eşti în Ceruri, Te rugăm, nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăveşte de cel rău!"*

De-a lungul întregului Post, opoziţia dintre smerenia Vameşului şi mândria şi lăudăroşenia Fariseului este accentuată în toate imnele, în timp ce făţărnicia este denunţată. Aşadar, ce este atunci postul adevărat? *Triodul* răspunde: este, întâi de toate, o curăţire interioară:

> *...Pentru aceasta să postim, o, credincioşilor, de mâncărurile cele ce strică şi de patimile cele pierzătoare, ca să culegem viaţă din dumnezeiasca cruce. Şi împreună cu tâlharul cel cu minte să ne întoarcem în patria cea dintâi...*

Este, de asemenea, întoarcerea la dragoste, o luptă împotriva „vieţii distruse", împotriva urii, a nedreptăţii, a invidiei:

> *Postindu-ne, fraţilor, trupeşte, să ne postim şi duhovniceşte. Să dezlegăm toată legătura nedreptăţii. Să rupem încurcăturile tocmelilor celor silnice. Tot înscrisul nedrept să-l*

> *spargem. Să dăm flămânzilor pâine şi pe săracii cei fără case să-i aducem în casele noastre, ca să luăm de la Hristos Dumnezeu mare milă; veniţi, credincioşilor, să lucrăm la lumină lucrurile lui Dumnezeu; să umblăm cu chip smerit ca ziua. Toată scrisoarea nedreaptă a celui de aproape să o lepădăm de la noi, nepunându-i împiedicare spre sminteală. Să lăsăm desfătarea trupească, să creştem darurile sufletului şi să dăm celor lipsiţi pâine şi să ne apropiem către Hristos cu pocăinţă, strigând: Dumnezeul nostru, miluieşte-ne pe noi!*

Ascultând, ne dăm seama cât de mult diferă acestea de meschina şi fariseica înţelegere a Postului, care prevalează astăzi şi care îl arată în mod exclusiv în termeni negativi, ca pe un „inconvenient" care ne va credita automat cu „merite", punându-ne într-o poziţie bună faţă de Dumnezeu, dacă îl acceptăm şi dacă îi „ducem calvarul". Câtă lume nu acceptă ideea că Postul Mare este perioada în care ceva, care poate fi bun în sine, este *interzis*, de parcă lui Dumnezeu I-ar face plăcere să ne tortureze! Pentru autorii imnelor din timpul Postului, oricum, Postul reprezintă tocmai contrariul; este întoarcerea la viaţa „normală", la acea „stare de post" pe care Adam şi Eva au distrus-o, introducând astfel suferinţa şi moartea în lume. De aceea, Postul e salutat ca o primăvară duhovnicească, ca un timp al bucuriei şi al luminii:

*Răsărit-a primăvara Postului şi*
*floarea pocăinţei...*

*Vestirea Postului să o primim cu*
*bucurie, că de l-ar fi păzit strămoşul*
*Adam, n-am fi suferit căderea cea din Eden...*

*Vremea Postului este veselă. Pentru*
*aceasta, săturându-ne din destul de*
*curăţia cea luminată, de dragostea cea curată,*
*de rugăciunea cea luminoasă şi de toate alte*
*bunătăţi,*
*să strigăm luminat...*

Numai cei ce „se bucură în Domnul" şi pentru care Hristos şi Împărăţia Sa constituie suprema dorinţă şi bucurie a existenţei lor pot să accepte bucuroşi lupta împotriva răului şi a păcatului şi să participe la victoria finală. Din acest motiv, dintre toate categoriile sfinţilor, numai *martirii* sunt invocaţi şi lăudaţi în imne speciale în fiecare zi din Post. Pentru că martirii sunt, în mod deosebit, cei care L-au preferat pe Hristos oricărui lucru din această lume, inclusiv propriei lor vieţi; cei care s-au bucurat aşa de mult în Hristos, încât au putut spune, ca şi Sfântul Ignatie al Antiohiei, care, pe când murea, a zis: „Acum încep să trăiesc..." Ei sunt *martirii* Împărăţiei lui Dumnezeu, pentru că numai cei care au văzut-o şi au gustat-o sunt capabili de această renunţare. Ei sunt însoţitorii noştri, inspiraţia noastră pe parcursul Postului, iar Postul este lupta noastră pentru biruința dumnezeiescului, a cerescului și a eternului în noi.

*Viețuind în această nădejde, căutând la*
*această vedere, voi, pătimitorilor mucenici, ați*
*descoperit moartea a fi calea vieții...*
*Cu zaua credinței îmbrăcându-vă bine și cu*
*însemnarea crucii între-armându-vă, ostași*
*viteji v-ați arătat; tiranilor bărbătește le-ați*
*stat împotrivă și înșelăciunea diavolului*
*ați surpat; și biruitorii cununilor v-ați*
*învrednicit. Rugați-vă lui Hristos pentru noi,*
*ca să mântuiască sufletele noastre.*

De-a lungul celor 40 de zile, Crucea și Învierea lui Hristos, bucuria strălucitoare a Paștilor constituie supremii „termeni de referință" ai întregii imnografii a Postului, o permanentă aducere-aminte că, totuși, strâmta și dificila cale conduce, în cele din urmă, către masa lui Hristos în Împărăția Sa. După cum am amintit deja, așteptarea și pregustarea bucuriei pascale domină întregul Post și constituie adevărata motivație a ostenelii Postului.

*Dorind împărtășirea cu Dumnezeieștile Paști...*
*Să căutăm biruința asupra diavolului prin*
*post...*
*Vom fi părtași Dumnezeieștilor Paști ale lui*
*Hristos!*

## CAPITOLUL AL III-LEA

# Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite[1]

## 1. Cele două sensuri ale Sfintei Împărtăşanii

Dintre toate regulile ce aparțin Postului Mare, una este de o importanță crucială şi, fiind specifică Postului, în multe sensuri este o cheie a tradiției liturgice. Este vorba de regula care interzice săvârşirea Sfintei Liturghii în zilele din timpul săptămânii, în vremea Postului Mare. Regulile tipiconale sunt clare: sub nici o formă Sfânta Liturghie nu poate fi săvârşită în timpul Postului, de luni până vineri, cu o singură excepție – sărbătoarea Buneivestiri, dacă aceasta cade într-una din aceste zile. Totuşi, miercurea şi vinerea este fixată o slujbă de seară specială, în vederea împărtăşirii; se numeşte *Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite*[1].

---

[1] *Liturghia* şi *Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite: Bibliografie:* D.N. Moraitis, *Leiturghia ton Proighiasmenon* (Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite), în limba greacă, Tesalonic, 1955; P.N. Trempela, *Ai Treis Liturghiai* (Cele trei Liturghii), în limba greacă, Atena, 1935; V. Jameras, „La partie vespérale de la Liturgie byzantine des présanctifiés", *Orientalia Christiana Periodica*, 30, 1964, pp. 193-222; H. Engberding, „Zur Geschichte der Liturgie der vorgeweihten Gaben", *Ostkirchliche Studien*, 13, 1964, pp. 310-314. Cf., de asemenea, H.W. Codrington, „The Syrian Liturgy of the Presanctified", *Journal of Theological Studies*, IV, 1903, pp. 69-81, şi V, 1904, pp. 369-377, 535-545; J. Ziade în *Dict. de Théol. Catholique*, 13, 77-111; H. Leclercq în *Dict. d'Arch. Chrét. et Liturgie*, XI, 770-771; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, Roma, 1930, pp. 86-121.

Categoric, înțelesul acestei rânduieli s-a pierdut, încât în multe parohii (mai ales din rândul celor care, pentru o lungă perioadă, au fost expuse influențelor occidentale şi latine) ea nu a fost respectată şi practica latină a cultului zilnic – „particular" sau „public" – s-a continuat de-a lungul întregului Post. Dar, chiar şi acolo unde rânduiala este respectată, nu se face nici un efort pentru a se depăşi o conformare exterioară cu „regulile" şi a se înțelege semnificația duhovnicească a acestora, „logica" profundă a Postului. De aceea, este important ca noi să explicăm mai detaliat sensul acestei rânduieli care transcende cadrul de funcționalitate al Postului şi lămureşte întreaga tradiție liturgică ortodoxă.

În termeni foarte generali, avem aici expresia şi aplicarea unui principiu liturgic fundamental: incompatibilitatea Euharistiei cu Postul. Pentru a înțelege sensul acestui principiu trebuie să se înceapă cu Euharistia, şi nu cu Postul. În tradiţia ortodoxă, cu totul diferită de teologia şi practica euharistică a Catolicismului apusean, Euharistia şi-a păstrat caracterul sărbătoresc şi plin de bucurie. Mai întâi de toate, este taina venirii şi a prezenţei lui Hristos printre ucenicii Săi, şi din acest motiv – într-un adevărat sens al cuvântului – taina Învierii Sale. Este cu adevărat venirea şi prezenţa lui Hristos în Euharistie, care constituie, pentru Biserică, „mărturia" Învierii Sale. Este bucuria şi mistuirea inimilor, trăite de ucenici pe drumul către Emaus, când Hristos Se descoperă pe Sine la *frângerea pâinii* (Luca 24, 13-35) care este izvorul veşnic al cunoaşterii „experimentale" şi „existenţiale" a Învierii, cunoaştere realizată în Biserică. Nimeni nu a văzut cu adevărat Învierea şi, totuşi, ucenicii au crezut în ea, nu pentru că cineva i-a învăţat astfel, ci pentru că L-au văzut pe Hristos Cel Înviat pe când, „uşile fiind încuiate", a şezut între ei şi a mâncat cu ei.

---

[1] *Miercurea şi vinerea* – În trecut, Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite era săvârşită în fiecare zi a Postului Paştilor (*când nu se săvârşea Liturghia deplină – n.tr.*) – vezi Moraitis, pp. 29-33.

Euharistia este aceeaşi venire şi prezenţă, aceeaşi bucurie şi „mistuire" a inimii, aceeaşi supraraţională şi absolută cunoaştere că Hristos Cel Înviat Se face pe Sine Însuşi cunoscut în „frângerea pâinii".

Şi aşa de mare este această bucurie, încât pentru Biserica Primară ziua consacrată Euharistiei nu a fost *una* dintre zilele obişnuite, ci *Ziua Domnului* – o zi care este deja dincolo de timp, deoarece în Euharistie Împărăţia lui Dumnezeu a fost deja

„trăită". La ultima Cină, Hristos Însuşi a spus ucenicilor Săi că le-a dăruit Împărăţia şi că pot „mânca şi bea la masa Sa, în Împărăţia Sa". Prin prezenţa lui Hristos Cel Înviat, Care S-a înălţat la cer şi şade de-a dreapta Tatălui, Euharistia este, deci, participare la Împărăţia care este „bucurie şi pace în Duhul Sfânt". Împărtăşania este „hrana vieţii", „pâinea cea cerească", iar apropierea de Sfânta Masă este cu adevărat înălţarea la cer. Euharistia este, astfel, *sărbătoarea* Bisericii sau, mai bine zis, Biserica este sărbătoarea, petrecerea în prezenţa lui Hristos, anticiparea bucuriei veşnice în Împărăţia lui Dumnezeu. De fiecare dată când Biserica oficiază Euharistia, este „acasă", în ceruri; ea se înalţă acolo unde Hristos S-a înălţat, pentru a ne da posibilitatea să „mâncăm şi să bem la masa Sa, în Împărăţia Sa..." Se înţelege, aşadar, de ce Euharistia este incompatibilă cu postul, pentru că postul (vom vedea mai departe) este expresia principală a Bisericii aflată în stare de pelerinaj, ca fiind doar pe cale către Împărăţia cerurilor. Iar *fiii Împărăţiei* – a spus Hristos – *nu pot să postească, atâta vreme cât Mirele este cu ei* (Matei 9, 15).

Atunci de ce, ar putea cineva să întrebe, se dă, totuşi, Sfânta Împărtăşanie în timpul zilelor de post, la Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite? Nu cumva aceasta contrazice principiul enunţat mai sus? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să luăm în considerare al doilea aspect al sensului ortodox al Împărtăşaniei, sensul ei ca izvor şi forţă de susţinere a efortului nostru duhovnicesc. Dacă, aşa cum am văzut, Sfânta Împărtăşanie este împlinirea tuturor eforturilor noastre, scopul pentru care ne luptăm, suprema bucurie a vieţii noastre creştine, este, *de asemenea,* în mod necesar sursa şi *începutul* ostenelilor noastre duhovniceşti, darul dumnezeiesc ce ne dă posibilitatea să cunoaştem, să dorim şi să ne luptăm pentru o „mai desăvârşită comuniune în ziua cea neînserată" a Împărăţiei lui Dumnezeu. Pentru că, deşi Împărăţia a venit, deşi vine în Biserică, va fi totuşi împlinită şi desăvârşită la sfârşitul timpului, când Dumnezeu va umple totul cu Sine Însuşi. Ştim aceasta şi o trăim cu anticipaţie; *acum* suntem părtaşi ai Împărăţiei care *va să vină.* Întrezărim şi pregustăm slava şi binecuvântarea ei, însă suntem încă pe pământ şi întreaga noastră existenţă pământească este, astfel, o lungă şi adesea plină de suferinţă călătorie către suprema zi a Domnului. Pe această cale avem nevoie de ajutor şi sprijin, putere şi mângâiere, pentru că „Prinţul acestei lumi" încă nu a capitulat; dimpotrivă, cunoscându-şi înfrângerea pe care i-a adus-o Hristos, îşi pregăteşte o ultimă şi violentă luptă împotriva lui Dumnezeu, pentru a îndepărta de la El pe cât mai mulţi posibil. Este aşa de grea această luptă, aşa de plină de putere este „poarta iadului", încât Hristos Însuşi vorbeşte despre „calea cea strâmtă" şi despre faptul că puţini sunt cei capabili să o urmeze. Iar în această luptă cel mai important ajutor al nostru este tocmai Trupul şi Sângele lui Hristos, această „hrană fundamentală" care ne păstrează vii sufleteşte şi, înaintea tuturor luptelor şi primejdiilor, ne ajută să-L urmăm pe Hristos. Astfel, primind Sfânta Împărtăşanie, ne rugăm:

> *Şi să-mi fie mie Sfintele Tale Taine spre tămăduire şi curăţie, spre luminare şi pază, spre mântuirea sufletului şi a trupului; spre izgonirea a toată nălucirea, a luptei celei rele şi a lucrării diavoleşti, care se lucrează cu gândul în mădularele mele; spre înzdrăvenirea şi dragostea cea către Tine, spre îndreptarea şi întărirea vieţii, spre înmulţirea faptei celei bune şi a desăvârşirii, spre plinirea poruncilor şi spre împărtăşirea cu Sfântul Duh, ca merinde pentru viaţa de veci...*
>
> *...să nu mă arzi pe mine, Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele. Şi în toate încheieturile, în rărunchi şi în inimă... arată-mă lăcaş numai al Duhului Tău şi să nu mai fiu sălaş păcatului, ci Ţie casă, prin primirea Împărtăşaniei. Ca de foc să fugă de mine tot lucrul rău, toată patima...*

Şi dacă Postul Mare şi faptul de a posti constituie intensificarea acestei lupte, aceasta se explică prin faptul că – în conformitate cu Evanghelia – atunci ne aflăm faţă în faţă cu răul şi cu toate puterile sale. Şi de aceea, în mod special, avem nevoie de ajutorul şi de puterea acestui Foc Dumnezeiesc; tocmai din acest motiv există împărtăşirea specială, în Post, cu Darurile mai înainte Sfinţite, adică Darurile sfinţite în cadrul Euharistiei din duminica precedentă şi păstrate în altar, pentru a fi oferite miercuri şi vineri seara.

Nu se oficiază Sfânta Euharistie în zilele de post, deoarece celebrarea ei este o continuă înaintare în bucurie; cu toate acestea, fructele Euharistiei sunt prezente în mod continuu în Biserică. Aşa cum Hristos „Cel văzut" S-a înălțat la cer şi în mod nevăzut este prezent în lume, aşa cum Paştile sunt sărbătorite o dată pe an, iar razele acestei sărbători luminează întreaga viață a Bisericii, aşa cum Împărăția lui Dumnezeu trebuie să vină, dar este deja în mijlocul nostru, tot la fel se întâmplă şi cu Euharistia. Ca Taină şi sărbătoare a Împărăției, ca praznic al Bisericii, este incompatibilă cu postul şi nu se săvârşeşte în timpul Postului; ca Har şi putere a Împărăției care lucrează în lume, ca izvor al principalei noastre hrane şi armă în lupta noastră duhovnicească, Euharistia este centrul Postului, este tocmai mana cerească, aceea care ne ține în viață în călătoria noastră prin deşertul Postului.

## 2. Cele două sensuri ale Postului

În acest punct se ridică următoarea problemă: dacă Euharistia nu este compatibilă cu Postul, de ce atunci se mai săvârşeşte în sâmbetele şi în duminicile din Post, fără a „strica" Postul? Se pare că aici canoanele Bisericii se contrazic unele pe celelalte[1]. În timp ce unele dintre ele interzic a se posti duminica, altele interzic întreruperea postului timp de 40 de zile. Oricum, această contradicție este numai aparentă, pentru că cele două reguli ce par a se anula reciproc se referă de fapt la două sensuri diferite ale noțiunii de post. A înțelege acest lucru este foarte important, deoarece descoperim prin aceasta ortodoxa „filosofie a postului", esențială pentru întregul nostru efort duhovnicesc.

Există două căi sau moduri de a posti, ambele cu rădăcini în Scriptură şi în Tradiție şi care corespund la două necesități sau stări distincte ale omului. Prima poate fi numită post *total*, pentru că înseamnă abstinență totală de mâncare şi băutură. Cea de a doua se poate defini ca post *asceză*, pentru că ea constă mai ales în abstinență de la anumite mâncăruri şi într-o reducere substanțială a dietei alimentare. Postul *total*, prin însăşi natura lui, este de scurtă durată, de obicei limitat la o zi sau chiar la o parte dintr-o zi. Încă de la începutul creştinismului, postul a fost înţeles ca o stare de *pregătire* şi aşteptare – starea de concentrare spirituală asupra a ceea ce trebuie să vină. Foamea fizică aici corespunde aşteptării spirituale a împlinirii, „începutului" întregii existenţe umane în atingerea bucuriei. De aceea, în tradiţia liturgică a Bisericii găsim acest post total ca cea din urmă şi împreună-pregătire pentru o mare sărbătoare, pentru un eveniment duhovnicesc decisiv. Îl găsim, de exemplu, în ajunul Crăciunului şi al Botezului Domnului şi, mai presus de orice, este Postul Euharistic, modul esenţial al pregătirii noastre pentru banchetul mesianic la masa lui Hristos, în Împărăţia Sa. Euharistia este întotdeauna precedată de acest post total, care poate varia în durată, dar care, pentru Biserică, constituie o condiţie necesară pentru Sfânta Împărtăşanie. Mulţi înţeleg greşit această regulă, nevăzând în ea nimic altceva decât o prescripţie arhaică, şi se minunează cum de un stomac gol poate constitui o necesitate în vederea primirii Tainei Împărtăşaniei. Redusă la un înţeles fizic şi, în mod vulgar, „fiziologic", văzută doar ca o disciplină, această regulă, desigur, îşi pierde sensul. Astfel, nu este de mirare că Romano-Catolicismul care, cu mult timp în urmă, a înlocuit înţelesul spiritual al postului cu unul juridic şi disciplinar (de exemplu, puterea de a acorda „dispensă" de la post, ca şi cum Dumnezeu ar avea nevoie de post, şi nu omul!), în zilele noastre a abolit postul „euharistic"! Totuşi, în adevăratul său înţeles, postul total este expresia principală a acestui ritm de pregătire şi împlinire, prin care Biserica trăieşte, pentru că reprezintă, deopotrivă, aşteptarea lui Hristos în „această lume" şi aducerea acestei lumi în „lumea ce va să vină". Putem adăuga aici faptul că în Biserica Primară acest post total a avut un nume luat din vocabularul militar, a fost numit *statio*, care însemna o garnizoană militară în stare de alarmă şi de mobilizare. Biserica rămâne în stare de „veghe" – aşteaptă Mirele în stare de continuă pregătire şi bucurie. Astfel, postul total nu este doar un post al membrilor Bisericii, ci Biserica însăşi ca post, aşteptare a lui Hristos, Care vine către ea în Euharistie, Care va veni în slavă la sfârşitul veacurilor.

---

[1] Canonul Apostolic 66: „Dacă vreun cleric s-ar afla postind în zi de duminică sau sâmbătă, afară numai de una, adică Sâmbăta Mare, să se caterisească; iar de ar fi laic, să se afurisească", cf. Trulan, 55, 56, Gangra, 18, Petru al Alexandriei, 15. Dar este normal ca Sinodul Trulan să precizeze: „De asemenea, am aflat că în țara armenilor, şi în alte locuri, mai mănâncă ouă şi brânză în sâmbetele şi duminicile Sfintei Patruzecimi (Păresimi). I s-a părut şi aceasta (Sfântului Sinod) ca Biserica lui Dumnezeu, cea din întreaga lume, să țină postul urmând unei singure rânduieli şi *să se înfrâneze...*"

Cu totul deosebite sunt conotaţiile spirituale ale celui de al doilea mod de postire, pe care noi l-am definit ca *ascetic*. Aici, scopul postului este de a elibera pe om de ilegala tiranie a trupului, de acea capitulare a sufletului în faţa trupului şi a poftelor sale care constituie un tragic rezultat al păcatului şi al căderii omului. Numai printr-un lent şi plin de răbdare efort descoperă omul că el „nu numai cu pâine va putea trăi" – restaurează în sine însuşi supremaţia sufletului. Este, în mod necesar, şi prin natura sa, un efort lung şi susţinut. Factorul *timp* este esenţial, pentru că este nevoie de timp pentru a dezrădăcina şi a vindeca boala aceasta generală şi universală, prin care omul îşi consideră starea „normală". Arta ascetismului a fost regăsită şi desăvârşită în tradiţia monastică şi atunci a fost acceptată de întreaga Biserică. Ea constituie aplicarea în viaţa omului a cuvintelor lui Hristos, Care spune că puterile demonice ce-l stăpânesc pe om nu pot fi biruite decât prin „post şi rugăciune". Îşi are rădăcinile în exemplul lui Hristos Însuşi, Care a postit timp de 40 de zile şi atunci l-a întâlnit pe Satan faţă în faţă şi, în această întâlnire, a inversat limitarea omului „numai la pâine" şi a inaugurat, astfel, eliberarea lui.

Biserica a pregătit în mod special patru perioade pentru acest post ascetic: perioadele de dinainte de Paşti şi de Naşterea Domnului, de dinainte de sărbătoarea Sfinţilor Apostoli şi de cea a Adormirii Maicii Domnului. De patru ori pe an ne invită la curăţirea şi eliberarea noastră de sub dominaţia trupului, prin terapia sfântă a postului şi, de fiecare dată, succesul depinde tocmai de aplicarea regulilor de bază, dintre care „neîntreruperea" postului, continuitatea lui în timp, este una din cele mai importante.

Aceasta este deosebirea dintre cele două moduri de postire, care ne ajută să înţelegem aparenta contradicţie între canoanele ce reglementează postul. Canonul care interzice postul duminica înseamnă, literal, că în această zi postul este „întrerupt" mai întâi de toate prin Euharistia însăşi, care împlineşte aşteptarea, şi care, fiind scopul întregului act de postire, este şi sfârşitul lui. Aceasta înseamnă că duminica, ziua Domnului, transcende postul, aşa cum transcende şi timpul. Cu alte cuvinte, înseamnă că duminica, Ziua Împărăţiei, nu aparţine acestui timp, al cărui înţeles ca pelerinaj sau călătorie este exprimat tocmai prin Post; şi astfel, duminica rămâne nu ziua postului, ci a bucuriei spirituale.

Însă, chiar întrerupând postul *total*, Euharistia nu întrerupe postul „ascetic" care, aşa cum am explicat, cere, prin însăşi natura sa, *continuitate* în efort. Aceasta înseamnă că regulile culinare care guvernează postul ascetic rămân valabile în duminica Postului. Mai concret, carnea şi grăsimile sunt interzise, dar numai din cauza caracterului „psiho-somatic" al postului ascetic, pentru că Biserica ştie că trupul, pentru a fi „potolit", trebuie să treacă printr-o disciplină de post şi răbdare, în abstinenţă. În Rusia, spre exemplu, monahii nu mâncau niciodată carne; aceasta nu însemna că posteau de Paşti sau de alte sărbători mari. Cineva ar putea spune că o astfel de măsură a postului aparţine vieţii creştine şi că aşa ar trebui să fie păstrată de creştini. Însă înţelegerea Paştilor, de asemenea foarte generală, aproape ca o obligaţie spre îmbuibarea de mâncare şi băutură, este o tristă şi urâtă caricatură a adevăratului duh al Paştilor! Este chiar tragic că în unele biserici poporul este descurajat să participe la Sfânta Împărtăşanie la Paşti, şi că frumoasele cuvinte ale Sfântului Ioan Hrisostom, citite la această sărbătoare – „Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este din belşug, nimeni să nu iasă flămând" –, sunt probabil înțelese ca referindu-se în mod *exclusiv* la conținutul bogat al coşurilor cu prinoase de Paşti. Sărbătoarea este o realitate duhovnicească şi, pentru a fi păstrată aşa cum se cuvine, se cere tot atât de multă sobrietate şi concentrare spirituală ca şi în Post.

De aceea, trebuie să fie bine înțeles că nu există contradicții între insistența Bisericii ca noi să menținem abstinența de la anumite mâncăruri în duminicile Postului şi interzicerea postirii în zilele în care se oficiază Euharistia. Este, de asemenea, clar că numai urmându-le pe amândouă, păstrând simultan, timp de 40 de zile, ritmul euharistic al pregătirii şi împlinirii, şi efortul susținut de salvare a sufletului, putem cu adevărat atinge scopurile duhovniceşti ale Postului. Toate acestea ne conduc acum către locul special pe care îl ocupă Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite în rugăciunea din timpul Postului.

## 3. Împărtăşirea de seară

Prima şi esențiala caracteristică a Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite este aceea că este o *slujbă de seară*[1]. Dintr-un formal punct de vedere, ea este o slujbă de împărtăşire, care urmează Vecerniei. În faza de început a dezvoltării sale, a fost lipsită de solemnitatea pe care o are astăzi, aşa că legătura ei cu serviciul liturgic de seară a fost chiar mai evidentă. De aceea, prima întrebare se referă la caracterul de slujbă de seară al Liturghiei. Noi ştim deja că, în Ortodoxie, Euharistia este întotdeauna precedată de o perioadă de post total. Acest principiu general explică faptul că Euharistia, diferită de toate celelalte slujbe, nu are o *oră fixă* a sa, pentru că timpul oficierii ei depinde, mai întâi de toate, de natura zilei în care trebuie să fie oficiată. Astfel, într-o sărbătoare mare, *Tipicul* prescrie o Euharistie foarte devreme, deoarece Privegherea îndeplineşte funcţia de post sau de pregătire. Într-o sărbătoare mai mică, fără Priveghere, Euharistia se mută la o oră mai târzie, astfel că – cel puţin teoretic – într-o zi din cursul săptămânii ar trebui să se ţină la prânz. În sfârşit, în zilele în care este prescris un post total pentru întreaga durată a zilei, Sfânta Împărtăşanie – întreruperea Postului – este primită seara. Înţelesul acestor reguli care, din nefericire, sunt complet uitate şi neglijate astăzi, este foarte simplu: Euharistia, fiind întotdeauna sfârşitul pregătirii, împlinirea aşteptării, are timpul său de oficiere, sau *kairos*, corelat postului, ca ajunare. Acesta are fie forma unei Privegheri de toată noaptea, fie se ţine individual. Şi de când în timpul Postului miercurile şi vinerile sunt zile de ajunare, Slujba Împărtăşirii, care este plenitudinea Postului, devine o slujbă de seară. Acelaşi principiu se aplică şi pentru *ajunul* Crăciunului şi al Bobotezei, de asemenea zile de ajunare, şi în care, din acest motiv, Euharistia se oficiază după Vecernie. Aceste reguli, care pentru mulţi par a fi arhaice şi nerelevante astăzi, relevă de fapt fundamentalul principiu al spiritualităţii liturgice ortodoxe: Euharistia este întotdeauna sfârşitul pregătirii şi împlinirea aşteptării; iar zilele de abstinenţă şi de post total, reprezentând cea mai intensă expresie a Bisericii ca pregătire, sunt „încoronate" cu împărtăşirea de seară.

---

[1] Vezi articolul meu, „Fast and Liturgy" („Post şi Liturghie"), în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 1959, 1, pp. 2-10.

Miercurea şi vinerea, în timpul Postului, Biserica recomandă abstinenţă totală de la mâncare până la apusul soarelui. De aceea, aceste zile sunt alese ca fiind potrivite împărtăşirii în timpul Postului care, aşa cum am spus mai sus, este una dintre căile esenţiale sau „arme" în lupta duhovnicească. Zile de efort spiritual şi fizic intensificat, ele sunt luminate de aşteptarea viitoarei împărtăşiri cu Trupul şi Sângele lui Hristos şi această aşteptare ne susţine în efortul nostru, atât din punct de vedere spiritual, cât şi fizic; îl transformă într-un efort care urmăreşte bucuria împărtăşirii de seară. „Ridica-voi ochii mei la munţi, de unde va veni ajutorul meu."

Şi atunci, în lumina apropierii întâlnirii cu Hristos, cât de serioasă şi de gravă devine ziua pe care trebuie să o petrec în ocupaţiile obişnuite; cum cele mai triviale şi mai nesemnificative lucruri, care îmi umplu existenţa zilnică şi cu care sunt aşa de obişnuit, încât nici nu le mai dau atenţie, capătă o nouă semnificaţie! Orice cuvânt spun, orice faptă săvârşesc, orice gând îmi trece prin minte devin importante, unice, ireversibile şi fie se află în „acord" cu aşteptarea mea de Hristos, fie în opoziţie cu aceasta. Timpul însuşi, pe care de obicei îl „cheltuim" aşa de uşor, se relevă în adevăratul său înţeles, ca timp fie al mântuirii, fie al osândirii. Întreaga noastră viaţă devine ceea ce a făcut Hristos din ea, prin venirea Sa în această lume – înălţarea la El sau îndepărtarea de El, în întuneric şi distrugere.

Nicăieri sensul real al postului şi al Postului Mare nu este mai bine sau mai deplin revelat decât în aceste zile ale împărtăşirii de seară – nu numai al Postului, ci şi al Bisericii şi al vieţii creştine, în totalitatea ei. În Hristos, întreaga viaţă, timpul, istoria, cosmosul însuşi au devenit aşteptare, pregătire, speranţă, înălţare. Hristos a venit; Împărăţia însă trebuie să sosească! În „această lume" noi putem doar anticipa slava şi bucuria Împărăţiei, dar, ca Biserică, părăsim această lume, în duh, şi ne întâlnim la masa lui Hristos, unde, în taina inimii noastre, contemplăm splendoarea Sa şi lumina Sa necreată. Această anticipare ne este dată ca să putem dori şi iubi şi mai mult Împărăţia, pentru o mai desăvârşită comuniune cu Dumnezeu în „ziua cea neînserată" ce va să vină. Şi, de fiecare dată, în anticipare, gustând „pacea şi bucuria Împărăţiei", ne întoarcem în această lume şi ne regăsim pe lunga, ştiuta şi dificila cale. De la sărbătoare, ne întoarcem la post – pregătire şi aşteptare. Aşteptăm seara acestei lumi, care ne va face părtaşi la „bucuria strălucirii sfintei slave a lui Dumnezeu", părtaşi la *începutul* care nu va mai avea sfârşit.

## 4. Rânduiala slujbei

În Biserica Primară, pe vremea în care creştinii erau foarte puţini la număr şi bine „încercaţi", a existat practica distribuirii Darurilor Sfinţite credincioşilor, la sfârşitul Euharistiei duminicale, pentru împărtăşirea lor individuală, zilnică, acasă. Euharistia obştească şi plină de bucurie din ziua Domnului era astfel „extinsă" în totalitatea timpului şi a vieţii. Însă această practică s-a întrerupt când numărul membrilor din Biserică a crescut, odată cu transformarea creştinismului într-o religie de masă, când, inevitabil, a scăzut intensitatea spirituală caracteristică primelor generaţii de creştini, lucru ce a determinat autorităţile Bisericii să ia măsuri împotriva unei posibile întrebuinţări greşite a Sfintelor Daruri. În Occident, aceasta a condus la apariţia Euharistiei zilnice – una dintre trăsăturile caracteristice ale tradiţiei liturgice şi pietăţii occidentale, dar, de asemenea, sursa unei semnificative schimbări tocmai în înțelegerea Euharistiei. Odată ce Euharistia a fost lipsită de caracterul ei „sărbătoresc" și a încetat a mai fi sărbătoarea Bisericii, devenind parte integrantă a ciclului zilnic, ușa a fost deschisă pentru așa-numitele *messe* „particulare", care, la rândul lor, au alterat din ce în ce mai mult toate celelalte elemente ale rugăciunii. Totuși, în Orient, caracterul eshatologic inițial, centrarea pe Împărăție, sensul plin de bucurie al Euharistiei n-au încetat niciodată și, cel puțin teoretic, Dumnezeiasca Liturghie, chiar și astăzi, nu-i doar o parte a ciclului zilnic. Celebrarea ei este întotdeauna o sărbătoare și ziua în care este oficiată capătă întotdeauna o conotație spirituală ca zi a Domnului. Așa cum am accentuat, din nou spunem că ea este incompatibilă cu postul și nu se oficiază în zilele din cursul săptămânilor din Post. Astfel, odată cu încetarea împărtășirii zilnice acasă, aceasta nu a fost înlocuită, în Răsărit, cu celebrarea zilnică a Euharistiei, ci a născut o nouă formă de Împărtășire cu Darurile păstrate din duminica sau „sărbătoarea" la care au fost celebrate. Este foarte probabil ca la început această slujbă a „mai înainte Sfințitelor" să nu fi fost limitată la Postul Mare și să fi fost comună tuturor posturilor din Biserică. Dar când numărul sărbătorilor – mari și mici – a crescut și a făcut ca oficierea Euharistiei să fie mult mai frecventă, Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite a devenit o caracteristică liturgică a Postului Mare și, treptat, sub influența duhului liturgic al Postului, a acelei „tristeți strălucitoare" despre care am vorbit, a căpătat această unică frumusețe şi solemnitate care face din ea punctul culminant al rugăciunii din Post.

Slujba începe cu Vecernia Mare, deşi binecuvântarea de început este „euharistică" – *Binecuvântată este Împărăția Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh...* – şi pune, astfel, întreaga slujbă în perspectiva Împărăției, care este perspectiva duhovnicească a Postului. Psalmul de seară (Psalmul 103) – *Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul...* – este intonat ca de obicei, urmat de Ectenia mare şi de *Catisma* a 18-a din *Psaltire*. Această catismă este fixată pentru fiecare zi a săptămânii din Post. Ea conține Psalmii 120-134, numiți „cântările Treptelor". Ei au fost cântați pe scările Templului din Ierusalim, ca o procesiune – ca şi cântecul poporului adunat la rugăciune, pregătindu-se pentru întâlnirea cu Dumnezeul lor: *Veselitu-m-am de cei ce mi-au zis mie: În casa Domnului vom merge* (Psalmul 212, 1). *Iată, acum binecuvântați pe Domnul toate slugile Domnului, care stați în casa Domnului, în curțile casei Dumnezeului nostru. Noaptea ridicați mâinile voastre spre cele sfinte şi binecuvântați pe Domnul. Te va binecuvânta Domnul din Sion, Cel ce a făcut cerul şi pământul* (Psalmul 134).

În timp ce se intonează aceşti psalmi, preotul ia Pâinea sfințită păstrată din duminica precedentă şi o pune pe disc. Apoi, ducând discul de la Altar la Proscomidiar, toarnă vin în potir și acoperă Darurile, ca de obicei înainte de Liturghie. Vrednic de notat este că toate acestea le săvârşeşte preotul „fără a zice ceva". Această regulă accentuează caracterul pragmatic al acestor acțiuni, pentru că toate rugăciunile euharistice au fost rostite la Liturghia de duminică.

După Vohodul mic şi imnul de seară „Lumină lină..." se citesc două pericope stabilite din Vechiul Testament, din cărțile *Facerea* şi *Proverbe*. Citirea este însoțită de un ritual deosebit, care ne duce înapoi, în timpul când Postul era încă centrat pe pregătirea catehumenilor pentru Botez. Pe când se citeşte din *Facerea*, o lumânare aprinsă este pusă pe Sfânta Evanghelie, în altar şi, după terminarea pericopei, preotul ia lumânarea şi cădelnița şi binecuvântează cu ele comunitatea, zicând: „Lumina lui Hristos luminează tuturor!" Lumânarea este simbolul liturgic al lui Hristos - Lumina lumii. Punerea ei pe Evanghelie în timp ce se citeşte din Vechiul Testament simbolizează faptul că toate profețiile sunt împlinite de Hristos, Care a deschis mintea ucenicilor Săi „ca să poată înțelege Scripturile". Vechiul Testament conduce către Hristos, aşa cum Postul conduce la luminarea Botezului. Lumina Botezului, integrând catehumenii lui Hristos, le va deschide mintea să înțeleagă învățătura lui Hristos.

După cea de a doua citire din Vechiul Testament, regulile prescriu cântarea a cinci versete din Psalmul de seară (Psalmul 140), începând cu versetul al doilea: *Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia...* Deoarece Psalmul 140 s-a cântat deja la locul obişnuit – înainte de Vohodul mic –, ne putem întreba care este sensul acestei a doua cântări a aceloraşi versete. Se poate presupune că această practică merge către primele niveluri ale Liturghiei Darurilor mai înainte Sfinţite, în dezvoltarea ei. Probabil că atunci când Liturghia nu căpătase solemnitatea şi complexitatea ei actuală, ci era, simplu, constituită din distribuirea Împărtăşaniei la Vecernie, aceste versete erau cântate ca şi cântare de împărtăşire. Oricum, astăzi ele formează o frumoasă introducere penitenţială pentru cea de a doua parte a slujbei – Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite propriu-zisă.

Această a doua parte începe cu Liturghia Catehumenilor, adică o serie specială de rugăciuni şi cereri pentru cei care se pregătesc pentru Botez. La mijlocul Postului Mare – miercurea din săptămâna a patra – sunt adăugate rugăciuni şi cereri pentru *luminare* – „cei chemaţi către luminare". Încă o dată, caracterul original şi iniţial al Postului, ca pregătire pentru Botez şi Paşti, este accentuat.

Catehumenii fiind lăsaţi să plece, „Liturghia Credincioşilor" este introdusă prin două rugăciuni. În prima, cerem curăţirea sufletului, trupului şi a simţurilor noastre:

> *...Să nu fie ochii noştri părtaşi la rău, să nu fie auzul nostru ajuns de răutăţi şi limba noastră*

> *să fie păzită de grăirea deşartă. Învredniceşte buzele noastre să Te laude pe Tine, fă ca mâinile noastre să se abţină de la lucrarea cea rea şi să lucreze doar în voile Tale.*

A doua rugăciune ne pregăteşte pentru Intrarea Darurilor Sfinte:

> *Căci iată Preacuratul Său Trup şi Preacuratul şi de viaţă dătătorul Său Sânge, în acest ceas intrând, va să se pună înainte pe această masă de taină, fiind înconjurat în chip nevăzut de mulţimea oştilor îngereşti. Şi ne dăruieşte nouă împărtăşirea cu acestea, ca printr-însele, luminându-ne cu ochii gândului nostru, fii ai luminii şi ai zilei să ne facem.*

Apoi, soseşte şi cel mai solemn moment al întregii slujbe: ducerea Sfintelor Daruri la Altar. Aparent, această intrare este similară Vohodului Mare din cadrul Liturghiei, însă sensul ei liturgic şi duhovnicesc este, desigur, total deosebit. În plin serviciu euharistic, avem procesiunea Aducerii: Biserica se aduce pe sine însăşi, viaţa ei, viaţa membrilor săi şi chiar întreaga creaţie ca jertfă lui Dumnezeu, ca re-însuşire a acelei una, deplină şi desăvârşită jertfă a lui Hristos. Amintind pe Hristos, ea aminteşte pe toţi cei ale căror vieţi El le-a asumat, pentru refacerea şi salvarea lor. La Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite nu este punere înainte[1], nici jertfă, nici Euharistie, nici sfinţire, ci taina prezenţei lui Hristos în Biserică este revelată şi manifestată!

---

[1] *Proscomidie – n.tr.*

Este important să notăm aici că tradiţia liturgică ortodoxă, deosebită în această formă de practica latină, nu cuprinde adorarea Darurilor Euharistice în afara împărtăşirii. Însă păstrarea Darurilor ca *rezervă,* folosite pentru împărtăşirea celor bolnavi şi în alte situaţii urgente, este o tradiţie evidentă, care n-a fost pusă niciodată la îndoială de Biserica Ortodoxă. Am menţionat deja că în Biserica Primară a existat chiar o practică particulară de „auto-împărtăşire" acasă. Avem, astfel, permanenta *prezenţă* a Darurilor şi *absenţa* adorării lor. Menţionând simultan aceste două atitudini, Biserica Ortodoxă a evitat pericolul raţionalismului sacramental din Apus. Din dorinţa de a afirma – împotriva protestanţilor – obiectivitatea „prezenţei reale" a lui Hristos în Darurile Euharistice, catolicii au separat, de fapt, adorarea de Împărtăşanie. Făcând aceasta, au deschis uşa unei periculoase deviaţii duhovniceşti de la scopul real al Euharistiei şi chiar al Bisericii însăşi.[1] Pentru că scopul Bisericii şi al

---

[1] Biserica Romano-Catolică are o practică şi chiar o sărbătoare în care Ostia (aşa se numeşte pâinea nedospită în forma unor rondele folosite în messa catolică) este plimbată în ceremonie prin cetate şi „adorată". Această practică a generat două stări, două percepţii: pe de o parte arată că împărtăşirea propriu-zisă cu Hristos a fost înlocuită cu „adorarea", iar, pe de altă parte, această „adorare" conduce de fapt la o atitudine idolatră faţă de Dumnezeu; acestea sunt efectele unei filosofii şi implicit ale unei teologii raţionaliste şi mecaniciste – *n.tr.*

Tainelor sale nu este acela de a „sacraliza" porțiuni sau elemente din materie și, făcându-le sacre sau sfinte, să le opună celor profane. Ci scopul ei este de a face viața omului comuniune cu Dumnezeu, cunoaștere a lui Dumnezeu, înălțare către Împărăția lui Dumnezeu; Darurile Euharistice sunt *mijlocul* acestei comuniuni, hrana vieții celei noi, dar ele nu sunt un scop în sine. Pentru că *Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci bucurie și pace în Duhul Sfânt*. Așa cum, în această lume, mâncarea își îndeplinește funcția ei numai când este consumată și astfel transformată în viață, noua viață a lumii ce va să vină ne este dată prin participarea la „hrana veșniciei". Biserica Ortodoxă evită, în mod consecvent, orice formă de venerare a tainei în afara Sfintei Împărtășanii, deoarece singura adevărată venerare este cea prin care, făcându-ne părtași ai Trupului și Sângelui lui Hristos, „lucrăm în această lume așa cum El a făcut"! Cât despre protestanți, în teama lor de orice conotație „magică", ei tind să „spiritualizeze" taina în așa măsură, încât neagă prezența Trupului și a Sângelui lui Hristos în afara actului împărtășirii. Aici, din nou, Biserica Ortodoxă, prin practica păstrării Sfintelor Daruri, restaurează adevăratul echilibru. Darurile sunt oferite *pentru* împărtășire, însă realitatea împărtășirii se bazează pe realitatea Darurilor. Biserica nu speculează modul în care avem prezența lui Hristos în Sfintele Daruri.

Ea interzice folosirea lor în orice alt mod în afară de Împărtăşanie. Ea nu dezvăluie, ca să spunem aşa, prezenţa lor în afara împărtăşirii, dar crede în mod ferm că, aşa cum Împărăţia ce trebuie să vină este „deja în mijlocul nostru", aşa cum Hristos S-a înălţat la cer şi şade de-a dreapta Tatălui, dar este de asemenea cu noi până la sfârşitul veacurilor, aşa şi bogăţia împărtăşirii cu Hristos şi cu Împărăţia Sa, hrana veşniciei, este totdeauna prezentă în Biserică.

Această observaţie teologică ne duce înapoi, către Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite şi „arătarea" Darurilor Sfinţite, care constituie punctul ei culminant. „Intrarea mare" s-a dezvoltat din necesitatea de a aduce înainte[1]. Darurile Sfinţite, la început, nu erau păstrate în altar, ci într-un loc special, adesea chiar în afara Bisericii. Acest „transfer" ar putea căpăta în mod natural o mare solemnitate, pentru că el exprimă liturgic venirea lui Hristos şi sfârşitul unei zile lungi de post, rugăciune şi aşteptare, sosirea acelui ajutor, a acelei mângâieri şi bucurii pe care le-am aşteptat:

*Acum Puterile cereşti împreună cu noi*
*nevăzut slujesc, că iată intră Împăratul Slavei.*
*Iată Jertfa tainică săvârşită de dânsele este*
*înconjurată. Cu credinţă şi cu dragoste să ne*
*apropiem, ca părtaşi ai vieţii veşnice să ne*
*facem. Aliluia, aliluia, aliluia!*

---

[1] *La altar – n.tr.*

Sfintele Daruri sunt aşezate pe Sfânta Masă, apoi, pregătindu-ne pentru Sfânta Împărtăşanie, ne rugăm:

> *...Sfinţeşte sufletele şi trupurile noastre ale tuturor, cu sfinţire neştearsă, ca în cuget curat, cu faţă neînfruntată şi cu inima luminată, împărtăşindu-ne cu aceste Dumnezeieşti şi Sfinte Taine şi printr-însele vii făcându-ne, să ne unim cu Însuşi Hristosul Tău – Care a zis: Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu întru Mine rămâne şi Eu întru el; ...Să ne facem Biserică a Preasfântului şi închinatului Tău Duh, izbăvindu-ne de toată uneltirea diavolească... şi să dobândim bunătăţile cele făgăduite nouă, împreună cu toţi sfinţii Tăi...*

Urmează Rugăciunea Domnească, care întotdeauna constituie cel din urmă act al pregătirii noastre pentru împărtăşire, pentru că, fiind rugăciunea lui Hristos Însuşi, aceasta înseamnă că noi acceptăm conştiinţa lui Hristos ca şi conştiinţa noastră, rugăciunea Lui către Tatăl ca rugăciunea noastră, voinţa Sa, dorinţa Sa, viaţa Sa – ca ale noastre. Iar apoi, Sfânta Împărtăşanie începe, în timp ce comunitatea cântă imnul împărtăşirii: „Gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul!"

În sfârşit, terminând slujba, suntem invitaţi să „ieşim cu pace". Ultima rugăciune rezumă sensul acestei slujbe a împărtăşirii de seară, a relaţiei dintre aceasta şi nevoinţa noastră din timpul Postului.

*Stăpâne, Atotţiitorule, Cel ce cu înţelepciune*
*ai zidit toată făptura şi pentru nespusa Ta*
*purtare de grijă şi multă bunătate a Ta,*
*ne-ai adus pe noi întru aceste preacinstite*
*zile, spre curăţirea sufletelor şi a trupurilor,*
*spre înfrânarea poftelor şi spre nădejdea*
*învierii; Care în patruzeci de zile ai dat în*
*mâna slujitorului Tău, Moise, tablele cele cu*
*dumnezeieşti slove, dă-ne şi nouă, Bunule,*
*lupta cea bună să luptăm, calea postului să o*
*săvârşim, credinţa nedespărţită să o păzim,*
*capetele nevăzuţilor balauri să le sfărâmăm,*
*biruitori asupra păcatului să ne arătăm şi fără*
*de osândă să ajungem a ne închina şi sfintei*
*Învieri.*

Şi atunci, poate afară este noapte, şi noaptea în care trebuie să mergem şi în care trebuie să trăim, să luptăm şi să răbdăm poate fi lungă. Dar lumina pe care am văzut-o acum luminează întunericul. Împărăţia cerurilor, a cărei prezenţă se pare că nimic nu o marchează în această lume, ni s-a dat nouă „în taină”, bucuria şi pacea ei ne însoţesc pentru a fi pregătiţi să continuăm „calea Postului”.

## CAPITOLUL AL IV-LEA

# Calea Postului

### 1. Începutul: Canonul cel Mare[1]

Este important să ne întoarcem acum la ideea și experiența Postului ca o *călătorie* duhovnicească, al cărei scop este de a ne transpune dintr-o anumită stare duhovnicească în alta. După cum deja am afirmat, o mare parte dintre creștinii de astăzi ignoră acest rol al Postului și văd în el doar o perioadă în timpul căreia ei „trebuie” să-și îndeplinească obligațiile religioase – de a se împărtăși „o dată pe an” – și de a se supune unor restricții alimentare care vor fi „recuperate” prin dezlegările de după Post. Și când nu numai laicatul, dar și mulți preoți au adoptat această simplă și formală idee despre Post, adevăratul său duh aproape că a dispărut din viață. Refacerea lui duhovnicească și liturgică este una dintre cele mai importante sarcini, însă ea poate fi realizată numai dacă se bazează pe un adevărat înţeles al ritmului şi al structurii liturgice a Postului.

---

[1] Despre Sfântul Andrei Criteanul, vezi Kumbacher, I, p. 165, II, p. 673, E. Wellecz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1949, pp. 17 și următoarele, 202 și următoarele.

La începutul Postului, ca inaugurare a acestuia, ca un „acordaj" al întregii „melodii", descoperim Marele *Canon de pocăinţă al Sfântului Andrei Criteanul*. Împărţit în patru părţi, este citit în serile primelor patru zile din Post. El poate fi cel mai bine descris ca o plângere de pocăinţă ce ne transmite proporţiile şi adâncimea păcatului cutremurând sufletul cu tristeţe, căinţă şi nădejde. Cu o artă unică, Sfântul Andrei a ţesut marile teme biblice – Adam şi Eva, Rai şi cădere, Noe şi potopul, David şi Pământul făgăduinţei şi, în cele din urmă, Hristos şi Biserica – cu mărturisirea păcatelor şi pocăinţa. Evenimentele istoriei sfinte sunt înfăţişate ca evenimentele vieţii *mele*, acţiunile lui Dumnezeu din trecut, ca acţiuni care mă vizează pe *mine* şi mântuirea *mea*, tragedia păcatului şi a înşelăciunii ca tragedia *mea* personală. Viaţa mea îmi este arătată ca parte a marii şi atotcuprinzătoarei lupte între Dumnezeu şi puterile întunericului care se războiesc împotriva Lui.

Canonul începe pe această profundă notă personală:

> *De unde voi începe a plânge faptele vieţii mele*
> *ticăloase? Ce început voi pune, Hristoase,*
> *acestei tânguiri de acum?*

Unul după altul, păcatele mele sunt înfățișate în profunda lor legătură cu drama continuă a relației noastre cu Dumnezeu; istoria omului căzut este istoria mea:

> *Râvnind neascultării lui Adam celui întâi zidit, m-am cunoscut pe mine dezbrăcat de Dumnezeu și de veșnica Împărăție și de fericire, pentru păcatele mele.*

Am pierdut toate darurile dumnezeiești:

> *Întinatu-mi-am haina trupului meu și mi-am spurcat podoaba cea după chipul și după asemănarea Ta, Mântuitorule. Întunecatu-mi-am frumusețea sufletului cu dulcețile poftelor, și cu totul, toată mintea țărână mi-am făcut. Mi-am sfâșiat veșmântul cel dintâi țesut mie de Dumnezeu și acum zac gol...*

Astfel, timp de patru seri, cele nouă stări ale Canonului îmi spun mereu istoria duhovnicească a lumii, care este de asemenea și istoria mea. Ele mă provoacă cu evenimentele și actele decisive din trecut, al căror înțeles și putere, oricum, sunt veșnice, deoarece orice suflet omenesc - unic și de neînlocuit – trece, oricum ar fi, prin aceeași dramă, este pus în fața acelorași dileme fundamentale, descoperă aceeași ultimă realitate. Exemplele spirituale sunt mai mult decât „teologice”, așa cum mulți cred, și care, de aceea, găsesc acest Canon prea „greu", prea încărcat cu nume şi episoade irelevante. De ce se vorbeşte, întreabă aceştia, despre Cain şi Abel, David şi Solomon, când ar fi mult mai simplu să spun doar: „Am păcătuit"? Ceea ce ei nu înțeleg, totuşi, este că acest cuvânt, *păcat* – în tradiție biblică şi creştină –, are o profunzime şi o densitate pe care omul „modern" pur şi simplu nu este în stare să le înțeleagă, şi care fac din mărturisirea păcatelor sale ceva foarte diferit de adevărata pocăință creştină. Cultura în care trăim azi şi care formează viziunea lumii noastre exclude, de fapt, conceptul de păcat. Pentru că, dacă păcat este, mai întâi de toate, căderea omului de la o incredibil de înaltă altitudine, respingerea de către om a „înaltei sale chemări", ce pot însemna toate acestea într-o cultură care ignoră şi neagă acea „înaltă altitudine" şi acea „chemare" şi-l defineşte pe om nu de undeva „de sus", ci „de jos" – o cultură care, chiar atunci când nu Îl neagă pe Dumnezeu în mod fățiş, este, de fapt, materialistă până în cele mai adânci structuri ale sale, care gândeşte viața omului numai în termenii bunurilor materiale şi ignoră vocația sa transcendentală? Păcatul, în acest caz, este gândit mai întâi ca o „boală" naturală, cauzată de o adaptare greşită, care a prins rădăcini în latura socială şi, de aceea, poate fi eliminat printr-o organizare socială şi economică mai bună. Din acest motiv, chiar atunci când îşi mărturiseşte păcatele, omul

„modern" nu face deloc pocăință; depinzând de felul lui de a înțelege religia, el fie că enumeră în mod formal abaterile de la regulile formale, fie că împarte „problemele" sale cu duhovnicul – aşteptând din partea religiei un tratament terapeutic care îl va face din nou fericit şi îi va aranja viața. În *nici un caz* nu avem aici pocăință ca o stare de cutremur al omului care, văzând în el „chipul slavei negrăite", realizează că a murdărit-o, înşelat-o şi respins-o în viața lui; pocăință, ca părere de rău ce vine din profunda adâncime a conştiinței umane; ca dorință de întoarcere, ca predare în fața dragostei şi a milei lui Dumnezeu. Din acest motiv, nu este suficient să spunem: „Am păcătuit!" Această mărturisire devine plină de sens şi eficiență numai în măsura în care păcatul este înțeles şi experimentat în toată adâncimea şi durerea lui.

Tocmai acesta este rolul, scopul *Canonului Mare*: de a descoperi păcatul şi de a ne conduce, astfel, către pocăință; să descopere păcatul nu prin definiții şi enumerări, ci printr-o profundă meditație asupra istoriei biblice, care este chiar istoria păcatului, a pocăinței şi a iertării.

Această meditație ne duce într-o cultură spirituală deosebită, ne provoacă la o viziune cu totul diferită asupra omului, a vieții, a scopurilor şi a motivației lui. Reface în noi cadrul duhovnicesc în care pocăința devine din nou posibilă. Când auzim, spre exemplu:

> *Nu m-am asemănat, Iisuse, dreptății lui*
> *Abel. Daruri primite nu Ți-am adus Ție nici*
> *odinioară, nici fapte dumnezeieşti, nici jertfă*
> *curată, nici viață fără prihană,*

înțelegem că istoria primei jertfe, atât de pe scurt menționată în Biblie, revelează ceva esențial despre viața noastră personală, despre om însuşi. Înțelegem că păcatul este, mai întâi de toate, respingerea vieții ca dar sau jertfă adusă lui Dumnezeu sau, cu alte cuvinte, respingerea sensului divin al vieții; că păcatul este, în esență, devierea dragostei noastre de la supremul ei obiect. Şi aceasta ne dă posibilitatea de a spune, atunci, ceva care este aşa de profund mutat din experiența „modernă" a vieții noastre şi care devine acum în mod „existențial" adevărat:

> *Ziditorule, făcându-mă lut viu, ai pus întru*
> *mine trup şi oase, şi suflare de viață! Ci, o,*
> *Făcătorul meu, Mântuitorul şi Judecătorule,*
> *primeşte-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc!*

Pentru a fi ascultat cum trebuie, *Canonul Mare* implică, desigur, cunoaşterea Scripturii şi abilitatea de a ne implica în înțelesul meditațiilor. Dacă astăzi sunt aşa de mulți cei care-l găsesc plictisitor şi irelevant, aceasta este din cauza credinței lor, care nu se mai hrăneşte din izvoarele Sfintei Scripturi, care, pentru Părinții Bisericii, a constituit *izvorul* credinței. Trebuie să învățăm din nou cum să intrăm în lumea revelată de Scriptură şi cum să trăim în ea, şi nu există nici o altă cale mai bună către acea lume decât calea liturgică a Bisericii, care nu este doar comunicarea învăţăturilor biblice, ci tocmai descoperirea căii biblice a vieţii.

Astfel, calea postului începe cu o întoarcere către „punctul de plecare" – lumea creaţiei, Căderea şi Salvarea, lumea în care toate vorbesc în numele lui Dumnezeu şi reflectă slava Sa, în care toate evenimentele se referă la Dumnezeu, în care omul găseşte adevărata dimensiune a vieţii sale şi, găsind-o, *se pocăieşte*.

## 2. Sâmbetele Postului

Sfinţii Părinţi au comparat adesea Postul Paştilor cu cei 40 de ani de călătorie a poporului ales prin pustiu. Din Scriptură ştim că, pentru a feri poporul Său de deznădejde şi pentru a-i descoperi planul Său[1], Dumnezeu a săvârşit multe minuni în timpul acelei călătorii; prin analogie, acelaşi model de explicaţie este dat de Sfinţii Părinţi şi celor 40 de zile de Post.

Deşi destinaţia Postului este Paştile, ţara făgăduită a Împărăţiei lui Dumnezeu, Postul are la sfârşitul fiecărei săptămâni un „popas" special – o anticipare a acelei destinaţii. Sunt două zile „euharistice" – sâmbăta şi duminica –, care au o semnificaţie specială în călătoria duhovnicească a Postului Mare.

---

[1] De mântuire a lumii – *n.tr.*

Să începem cu sâmbăta. Statutul său liturgic special în tradiția noastră și excluderea ei din tipicul de post al rugăciunii merită câteva explicații. Din punctul de vedere al „regulilor" pe care le-am explicat mai înainte, sâmbăta nu este o zi de *post,* ci una de *sărbătoare,* pentru că Însuși Dumnezeu a instituit-o ca sărbătoare: *Și a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o, pentru că într-însa S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut și le-a pus în rânduială* (Facerea 2, 3). Nimeni nu poate desface sau aboli ceea ce Dumnezeu a poruncit. Este adevărat că mulți creștini cred că instituirea divină a Sabatului a trecut, pur și simplu, asupra duminicii, care a devenit astfel ziua creștină de odihnă și sabat. Nimic în Scriptură sau Tradiție nu poate fundamenta această credință. Dimpotrivă, „numărarea" duminicii, pentru Părinți și întreaga Tradiție primară, ca *prima* sau *a opta* zi, accentuează diferența și opoziția ei față de sâmbătă, care rămâne pentru totdeauna ziua *a șaptea,* ziua binecuvântată și sfințită de Dumnezeu. Este ziua în care creația este cunoscută ca „bună foarte" și acesta este sensul ei în Vechiul Testament, un sens menținut de Însuși Hristos și de Biserică. Aceasta înseamnă că, în ciuda păcatului și a căderii, lumea rămâne creația *bună* a lui Dumnezeu; păstrează acea bunătate esențială în care Creatorul S-a bucurat: *Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte...* (Facerea 1, 31). De aceea, a păstra Sabatul aşa cum a fost înţeles dintru început înseamnă că viaţa poate fi plină de sens, bucurie, creativitate; poate fi ceea ce Dumnezeu a făcut-o să fie. Şi Sabatul, ziua odihnei, în care ne *bucurăm* de rezultatele muncii şi ale activităţilor noastre, rămâne pentru totdeauna binecuvântarea pe care Dumnezeu a acordat-o lumii şi vieţii acesteia. Această *continuitate* dintre înţelesul creştin şi cel vechi-testamentar asupra Sabatului nu numai că nu exclude, ba chiar sugerează o *discontinuitate.* Iar aceasta, pentru că în Hristos nimic nu rămâne la fel, pentru că totul este împlinit, transformat şi umplut cu un nou sens. Dacă Sabatul, în realitatea sa spirituală fundamentală, este prezenţa duhovnicească *bună foarte* (Facerea 1, 31), în contextul acestei lumi, tocmai „această lume" este revelată într-o nouă lumină în Hristos şi transformată în ceva nou, prin El. Hristos dăruieşte omului Împărăţia lui Dumnezeu, care „nu este din această lume". Şi aici este marea „întrerupere", care pentru un creştin face „totul nou". Bunătatea acestei lumi şi a lucrurilor din ea este acum raportată la finala lor desăvârşire în Dumnezeu, la Împărăţia lui Dumnezeu ce trebuie *să vină* şi care va fi manifestată în toată slava ei numai după ce „această lume" se va sfârşi. Mai mult, „lumea aceasta", refuzând pe Hristos, s-a descoperit ea însăşi că este sub puterea *Stăpânitorului acestei lumi* şi că *zace sub puterea celui rău* (I Ioan 5, 19) şi calea mântuirii din această stare nu este prin evoluție, dezvoltare sau „progres", ci prin Cruce, Moarte şi Înviere. *Ceea ce semeni tu nu capătă viață dacă nu moare* (I Corinteni 15, 36). Astfel, un creştin trăieşte o „viață dublă" – nu în sensul juxtapunerii „grijilor" lui cu activitățile lui „religioase", ci în sensul de a face această viață, în totalitatea ei, „pregustarea" şi „pregătirea" pentru Împărăția lui Dumnezeu, de a face din orice acțiune a lui un semn, o afirmare şi o aşteptare a ceea ce trebuie „să vină". Acesta este sensul aparentei contradicții a Evangheliei: Împărăția lui Dumnezeu este „în mijlocul nostru" şi Împărăția lui Dumnezeu trebuie „să vină". Dacă cineva nu o descoperă „în mijlocul" vieții, nici nu poate vedea în ea obiectul acelei iubiri, aşteptări şi al acelui dor către care ne cheamă Evanghelia. Poate crede în pedeapsă şi răsplată după moarte, însă niciodată nu va putea înțelege bucuria şi intensitatea *rugăciunii* creştinului: „Vie Împărăţia Ta!" – „Vino, Iisuse Doamne!" Hristos a *venit* ca noi să-L putem *aştepta*. El a adus viaţa în timp, aşa că viaţa şi timpul pot deveni trecerea, uşa către Împărăția lui Dumnezeu.

Sabatul, ziua creației, ziua „acestei lumi" devine – în Hristos – ziua aşteptării, ziua *dinaintea* Zilei Domnului. Transformarea Sabatului a avut loc în Marea şi Sfânta Sâmbătă în care Hristos, „plinindu-Şi toată lucrarea Sa", S-a odihnit în mormânt. În ziua următoare, „prima după

Sabat", Viața a strălucit din mormântul dătător de viață, femeilor mironosițe li s-a spus: „Bucurați-vă!", ucenicii „n-au crezut şi de bucurie s-au minunat", iar ziua creației celei noi a început. De această nouă zi Biserica se împărtăşeşte şi, prin ea, intră în duminică. Dar ea încă trăieşte şi călătoreşte în timpul „acestei lumi", care în înțelesul ei mistic a devenit Sabat, conform cuvintelor Sfântului Apostol Pavel: *Voi ați murit şi viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viața noastră, Se va arăta, atunci şi voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă* (Coloseni 3, 3-4).

Toate acestea explică locul unic al sâmbetei – ziua a şaptea – în tradiția liturgică: caracterul ei dublu, ca zi de *sărbătoare* şi ca zi a *morții*. Este o *sărbătoare*, pentru că este în această lume şi în ea Hristos a depăşit moartea şi a inaugurat Împărăția Sa, pentru că Întruparea, Moartea şi Învierea Sa sunt împlinirea creației în care Dumnezeu S-a bucurat la început. Este o zi a *morții*, pentru că în moartea lui Hristos a murit lumea, iar mântuirea, împlinirea şi transformarea ei sunt dincolo de mormânt, în „vremea ce va să vină". Toate sâmbetele anului liturgic îşi au rădăcinile sensului în două sâmbete decisive: cea a învierii lui Lazăr, care a avut loc în această lume şi este vestirea şi încredințarea învierii de obşte, şi aceea din Marea şi Sfânta Sâmbătă a Paştilor, când moartea însăşi a fost transformată şi a devenit „trecerea" în noua viaţă a creaţiei celei noi.

În timpul Postului, acest înţeles al sâmbetelor capătă o intensitate specială, pentru că scopul Postului este tocmai recuperarea înţelegerii creştine a timpului ca pregătire şi pelerinaj, şi a înţelegerii stării de *străin* şi *călător* a creştinului în această lume (I Petru 2, 11). Sâmbetele acestea raportează truda postului la desăvârşirea viitoare şi, astfel, conferă Postului ritmul său special. Pe de o parte, sâmbăta, în Post, este o zi „euharistică", marcată prin oficierea Sfintei Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur, iar Euharistia înseamnă întotdeauna *sărbătoare*. Totuşi, caracterul specific al acestei sărbători este că se raportează la Post ca şi călătorie, răbdare şi efort şi, astfel, devine un „popas" a cărui ţintă este să ne facă să reflectăm la supremul scop al acestei călătorii. Aceasta se vădeşte mai cu seamă în pericopele Apostolilor din sâmbetele Postului, alese din *Epistola către Evrei*, în care tipologia istoriei mântuirii, peregrinării, făgăduinţei şi credinţa în cele ce au să vină ocupă un loc central.

În *prima* sâmbătă, auzim măreţul prolog al Epistolei (Evrei 1, 1-12), care este o mărturisire solemnă a creaţiei, Răscumpărării şi a Împărăţiei celei veşnice a lui Dumnezeu:

> *După ce Dumnezeu, odinioară, în multe*
> *rânduri şi în multe chipuri, a vorbit părinţilor*

> *noştri prin proroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moştenitor a toate şi prin Care a făcut şi veacurile... Dar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu se vor sfârşi.*

Trăim în aceste „ultime zile" – zilele ultimelor strădanii. Ne aflăm încă în „astăzi", însă sfârşitul se apropie. În sâmbăta *a doua*, auzim (Evrei 3, 12-16):

> *Luaţi seama, fraţilor, să nu fie cumva, în vreunul din voi, o inimă vicleană a necredinţei, ca să vă depărteze de la Dumnezeul cel Viu. Ci îndemnaţi-vă unii pe alţii, în fiecare zi,* ***până ce putem să zicem: astăzi!*** *...Căci ne-am făcut părtaşi ai lui Hristos, numai dacă vom păstra temeinic, până la urmă, începutul stării noastre în El...*

Lupta este grea. Suferinţa şi ispitele sunt preţul pe care-l plătim pentru o mai bună stare şi o mai bună făgăduinţă. Din acest motiv, pericopa apostolică din sâmbăta *a treia* (Evrei 10, 32-38) ne sfătuieşte:

> *Nu lepădaţi dar încrederea voastră, care are mare răsplătire. Căci aveţi nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiţi făgăduinţa. Căci mai este puţin timp, prea puţin, şi Cel ce e să vină va veni şi nu va întârzia.*

Credința, dragostea și nădejdea sunt armele acestei lupte, după cum afirmă pericopa apostolică din *a patra* sâmbătă (Evrei 6, 9-12):

> *Căci Dumnezeu nu este nedrept, ca să uite lucrul vostru și dragostea pe care ați arătat-o pentru numele Lui, voi care ați slujit și slujiți sfinților. Dorim dar ca fiecare dintre voi să arate aceeași râvnă spre adeverirea nădejdii, până la sfârșit. Ca să nu fiți greoi, ci următori ai celor ce prin credință și îndelungă răbdare moștenesc făgăduințele.*

Timpul se scurtează, așteptarea devine mai nerăbdătoare, încredințarea mai plină de bucurie. Acesta este tonul pericopei din sâmbăta *a cincea* (Evrei 9, 24-28):

> *Tot așa și Hristos, după ce a fost adus o dată jertfă, ca să ridice păcatele multora, a doua oară fără de păcat Se va arăta celor ce cu stăruință Îl așteaptă spre mântuire.*

Aceasta este ultima pericopă înaintea Sâmbetei lui Lazăr, când, de la vremea așteptării, începem „trecerea" în timpul împlinirii.

Pericopele evanghelice din sâmbetele Postului sunt alese din *Evanghelia după Sfântul Marcu* și se constituie, de asemenea, într-o succesiune.

Cheia acestui înțeles este dată în *prima* sâmbătă: Hristos depășește regulile ipocrite ale Sabatului iudaic, proclamând:

*Sâmbăta a fost făcută pentru om, iar nu omul pentru Sâmbătă. Astfel că Fiul Omului este Domn şi al Sâmbetei* (Marcu 2, 27-28).

Îşi face apariţia o nouă perioadă, restaurarea omului a început. În cea de a *doua* sâmbătă, îl auzim pe lepros zicând lui Hristos:

*...De voieşti, poţi să mă curăţeşti... şi S-a atins de el şi i-a zis: Voiesc, curăţeşte-te!*

În a *treia* sâmbătă, Îl vedem pe Hristos călcând toate tabuurile şi

*...mâncând cu vameşii şi cu păcătoşii.*

În sâmbăta *a patra,* la acel „bine foarte" din capitolul întâi al *Facerii,* Evanghelia răspunde cu exclamaţie plină de bucurie:

*...Toate le-a făcut bine, pe surzi îi face să audă şi pe muţi să vorbească!*

În cele din urmă, în sâmbăta *a cincea,* toate acestea îşi găsesc punctul culminant în mărturisirea decisivă a lui Petru:

*...Tu eşti Hristos!*

Aceasta este primirea de către om a tainei lui Hristos, a tainei creaţiei celei noi.

Sâmbetele Postului, după cum am afirmat mai sus, au o a doua latură sau dimensiune: cea a *morţii.* Cu excepţia primei sâmbete, care, în mod tradiţional, este închinată Sfântului Teodor Tiron, şi cu excepţia celei de a cincea – cea a Acatistului Buneivestiri –, celelalte trei sâmbete sunt zilele de comemorare generală a celor care „în nădejdea învierii şi a vieţii veşnice" au adormit în Domnul. Această comemorare, aşa cum am afirmat deja, pregăteşte şi anunţă Sâmbăta învierii lui Lazăr şi Marea şi Sfânta Sâmbătă a Săptămânii Patimilor. Nu reprezintă doar un act de dragoste, o „faptă bună", este de asemenea o redescoperire esenţială a „acestei lumi", ca moarte. În această lume, suntem condamnaţi morţii, aşa cum lumea însăşi este. Însă, în Hristos, moartea a fost distrusă din interior; după cum spune Sfântul Apostol Pavel, a pierdut „boldul" ei, a devenit ea însăşi o intrare într-o viaţă mai îmbelşugată. Pentru fiecare dintre noi, această intrare a început în moartea noastră baptismală, care face să fie moarte acelea din noi care sunt vii (*căci voi aţi murit* – Coloseni 3, 3) şi vii acelea din noi care sunt moarte, pentru că „moartea nu mai este". O deviaţie generală a pietăţii populare de la adevăratul sens al credinţei creştine a făcut moartea din nou *neagră*. Aceasta este simbolizată în multe locuri prin folosirea veşmintelor negre la înmormântări şi la „requiem-uri". Oricum, ar trebui să ştim că pentru un creştin culoarea morţii este albul. Rugăciunea pentru cei răposaţi nu este jale şi nicăieri nu este mai bine revelată aceasta decât în legătura dintre pomenirea generală a morţilor şi zilele de sâmbătă, în general, şi Sâmbetele Postului, în special. Din cauza păcatului şi a înşelării, ziua plină de bucurie a creaţiei a devenit ziua morţii; pentru că, *supunându-ne deşertăciunii* (Romani 8, 20), creaţia însăşi devine moartă. Însă moartea lui Hristos restaurează ziua a şaptea, făcând-o ziua re-creaţiei, a stăpânirii şi a distrugerii a ceea ce a făcut din această lume un timp al morţii. Şi scopul suprem al Postului este acela de a reface în noi „nerăbdarea descoperirii fiilor lui Dumnezeu", care este conţinutul credinţei, al dragostei şi al nădejdii creştine. Prin această nădejde *am fost mântuiţi. Căci prin nădejde ne-am mântuit; dar nădejdea care se vede nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede? Iar dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, aşteptăm prin răbdare* (Romani 8, 24-25). Lumina Sâmbetei lui Lazăr şi pacea plină de bucurie a Sâmbetei celei Mari şi Sfinte constituie înţelesul morţii creştine şi rugăciunea noastră pentru cei răposaţi.

## 3. Duminicile Postului

Fiecare duminică din Post are două teme, două înţelesuri. Pe de o parte, fiecare dintre ele aparţine unei succesiuni în care sunt redate ritmul şi „dialectele" duhovniceşti ale Postului. Pe de altă parte, în decursul dezvoltării istorice a Bisericii, aproape fiecare duminică a Postului a căpătat o a doua temă. Astfel, în *prima* duminică, Biserica celebrează *Biruinţa Ortodoxiei* – comemorarea victoriei asupra iconoclasmului şi restaurarea venerării icoanelor în Constantinopol, în 843. Legătura acestei celebrări cu Postul este pur istorică: prima „biruință a Ortodoxiei" a avut loc în această duminică. Acelaşi este adevărul despre comemorarea, în duminica *a doua* din Post, a *Sfântului Grigorie Palama*. Condamnarea duşmanilor săi şi apărarea învățăturilor sale de către Biserică, în secolul al XIV-lea, au fost aclamate ca un al doilea triumf al Ortodoxiei şi, din acest motiv, sărbătorirea lui anuală a fost rânduită pentru a doua duminică din Post. Pline de sens şi importante prin ele însele, aceste comemorări sunt independente de Post şi le-am putea lăsa în afara acestei lucrări. Mai „integrate" în Post sunt comemorările *Sfântului Ioan Scărarul,* în duminica *a patra,* şi a *Sfintei Maria Egipteanca,* în duminica *a cincea*. În amândouă, Biserica vede pe cei mai mari purtători şi susținători ai ascetismului creştin – Sfântul Ioan a exprimat preceptele ascetismului în scrierile sale, iar Sfânta Maria le-a exprimat în viața sa. Comemorarea lor, în decursul celei de a doua părți a Postului, are în mod clar rolul de a încuraja şi inspira pe creştinul luptător în efortul său duhovnicesc din timpul Postului. Oricum, întrucât ascetismul trebuie *practicat,* nu doar comemorat, iar comemorarea acestor doi sfinți țintește efortul nostru personal, vom trata înțelesul lui în ultimul capitol.

Cât despre prima şi cea mai importantă temă a duminicilor din Post, ea este, de asemenea, revelată mai întâi în lecturile biblice. Pentru a le înțelege succesiunea, trebuie să ne amintim încă o dată legătura originară dintre Postul Mare şi Botez - sensul Postului ca pregătire pentru Botez. De aceea, aceste lecturi sunt parte integrantă a catehezelor creştine primare; ele explică şi însumează pregătirea catehumenului pentru Taina pascală a Botezului. Botezul este intrarea în noua viață inaugurată de Hristos. Pentru catehumen, această nouă viață este numai anunțată şi promisă, şi el o acceptă prin credință. El este ca bărbații Vechiului Testament, care au trăit prin credința lor într-o promisiune, a cărei împlinire nu o văzuseră.

Aceasta este tema primei duminici. După menționarea drepților Vechiului Testament, epistola (Evrei 11, 24-26, 32-40; 12, 2) concluzionează:

> *Şi toți aceştia mărturisiți fiind prin credință,*
> *n-au primit făgăduința. Pentru că Domnul*
> *rânduise pentru noi* ***ceva mai bun****...*

Ce este aceasta? Răspunsul este dat în lectura evanghelică a primei duminici (Ioan 1, 43-51):

> *...Mai mari decât acestea vei vedea. Şi i-a zis:*
> *Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veți*
> *vedea cerul deschizându-se şi pe îngerii lui*
> *Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste*
> *Fiul Omului.*

Aceasta înseamnă: voi, catehumenii, voi, care credeți în Hristos, voi, care doriți să primiți Botezul, care vă pregătiţi pentru Paşti – veţi vedea inaugurarea acestei noi perioade, împlinirea tuturor promisiunilor, manifestarea Împărăţiei lui Dumnezeu. Însă veţi vedea acestea numai dacă credeţi şi vă pocăiţi, dacă vă schimbaţi concepţia, dacă aveţi dorinţa, dacă acceptaţi nevoinţa. Aceasta ni se reaminteşte în pericopa celei de *a doua* duminici (Evrei 1, 10; 2, 3):

> *Pentru aceasta se cuvine ca noi să luăm aminte cu atât mai mult la cele auzite, ca nu cumva să ne pierdem. Cum vom scăpa noi, dacă vom fi nepăsători la astfel de mântuire...*

În pericopa evanghelică a celei de a *doua* duminici (Marcu 2, 1-12), imaginea acestei nevoinţe şi a acestei dorinţe este slăbănogul care a fost adus la Hristos prin acoperişul casei:

> *...Şi văzând Iisus credinţa lor, i-a zis slăbănogului: Fiule, iertate îţi sunt păcatele tale!*

În cea de *a treia* duminică – *Duminica Sfintei Cruci* – îşi face apariţia tema Crucii şi ni se spune (Marcu 8, 34; 9, 1):

> *Căci ce-i foloseşte omului să câştige lumea întreagă, dacă-şi pierde sufletul? Sau ce ar putea da omul, în schimb, pentru sufletul său?*

Din această duminică începând, pericopele din Epistola către Evrei prind să ne descopere sensul *jertfei* lui Hristos, prin care suntem primiți în interiorul Sfântului Mormânt, dincolo de „perdea", adică în Sfânta Sfintelor a Împărăției lui Dumnezeu (conform celei de *a treia* duminici, Evrei 4, 14; 5, 6; a celei de *a patra* duminici, Evrei 6, 13-20; şi a celei de *a cincea* duminici, Evrei 9, 11-14), în timp ce pericopele evanghelice din Evanghelia după Sfântul Apostol Marcu anunță Patima cea de bunăvoie a lui Hristos:

> *...Fiul Omului Se va da în mâinile oamenilor*
> *şi-L vor ucide...*
> (Marcu 9, 17-31) – duminica a patra

şi Învierea Sa:

> *...iar după ce-L vor ucide, a treia zi va învia*
> (Marcu 10, 32-45) – duminica a cincea.

Catehezele, pregătirea pentru marea taină se îndreaptă către sfârşit, ceasul hotărâtor al intrării omului în Moartea şi Învierea lui Hristos se apropie.

Astăzi, Postul Mare nu mai are rolul de pregătire a catehumenului pentru primirea Botezului, însă, cu toate că suntem botezați şi unşi cu Sfântul Mir, nu suntem noi încă, într-un anume sens, „catehumeni"? Sau, mai degrabă, nu trebuie să ne întoarcem la această stare în fiecare an? Nu cădem noi, oare, mereu de la marea Taină la care am fost făcuți participanți? Nu avem noi nevoie, în viața noastră – care este o permanentă înstrăinare de Hristos şi de Împărăția Sa –, de această anuală întoarcere către adevăratele rădăcini ale credinței noastre creştine?

## 4. Înjumătățirea Postului Mare – Sfânta Cruce

Duminica a treia din Post este numită *Închinarea Sfintei Cruci.* La slujba Privegherii acestei zile, după Doxologia Mare, Crucea este adusă, într-o procesiune solemnă, în mijlocul bisericii, şi rămâne acolo întreaga săptămână – cu o rânduială specială de închinare la toate slujbele următoare. Vrednic de notat este faptul că tema Crucii, care domină imnologia acelei duminici, nu apare în termeni de suferință, ci în termeni de victorie şi de bucurie. Mai mult decât aceasta, tema cântărilor *(hirmoi)* Canonului de Duminică este luată din slujba pascală – „Ziua Învierii" – şi Canonul este o parafrază a Canonului Paştilor.

Sensul tuturor acestora este clar. Ne aflăm la mijlocul Postului. Pe de o parte, efortul fizic şi duhovnicesc, dacă este serios şi consistent, începe să se facă simțit, povara lui devine din ce în ce mai apăsătoare, oboseala noastră mai evidentă. Avem nevoie de ajutor şi de încurajare. Pe de altă parte, suportând această oboseală, escaladând muntele până la acest punct, începem să vedem sfârşitul pelerinajului nostru şi razele Paştilor crescând în intensitate. Postul Mare este propria noastră răstignire, experiența noastră, limitată aşa cum este, a poruncii lui Hristos auzită în prima Evanghelie a acestei duminici: *Dacă voieşte cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie* (Marcu 8, 34). Însă nu ne putem lua crucea şi să-I urmăm lui Hristos dacă nu avem Crucea Sa, pe care a luat-o asupră-Şi spre a ne mântui. Crucea Lui este cea care ne mântuieşte, nu a noastră. Crucea Lui este cea care dă nu numai sens, ci şi putere altora. Aceasta ni se explică în *Sinaxarul* Duminicii Crucii:

„Pentru că în timpul Postului celui de 40 de zile ne răstignim şi noi oarecum, morţi fiind faţă de patimi, cu simţurile adormite şi potolite din pricina amărăciunii postului, ni se pune înainte cinstita şi de viaţă făcătoarea Cruce ca să ne îmbărbăteze, să ne sprijine, să ne aducă aminte de patima Domnului nostru Iisus Hristos şi să ne mângâie. Dacă Dumnezeu a fost răstignit pentru noi, oare nu trebuie ca şi noi să lucrăm mai mult pentru El? Nevoinţele noastre ni se uşurează când ni se aduce aminte şi de nădejdea slavei ce ni s-a dat prin Cruce. Căci după cum Mântuitorul nostru, urcându-Se pe Cruce, a fost slăvit prin felul necinstit prin care s-au purtat oamenii cu El şi prin amărăciunile ce I-au pricinuit, tot aşa trebuie să facem şi noi ca să fim slăviţi împreună cu El, cu toate că îndurăm cu greu nevoinţele Postului.

Se mai explică prăznuirea de azi şi în alt chip. După cum cei care călătoresc pe o cale aspră şi lungă, zdrobiți de oboseală, dacă întâlnesc pe cale un copac umbros se odihnesc puțin, așezându-se sub el, și oarecum refăcuți termină și restul drumului, tot așa și acum, în timpul Postului, a fost sădită de Sfinții Părinți la mijlocul acestei căi obositoare Crucea cea aducătoare de viață, spre a ne odihni, a răsufla și a ne face pe noi cei osteniți sprinteni și ușori pentru restul ostenelii.

Sau altă explicație. După cum la venirea unui împărat sunt purtate înainte steagurile lui și sceptrul, iar în urmă vine și el, plin de veselie și de bucurie pentru biruința avută, iar împreună cu el se bucură și supușii, tot așa și Domnul nostru Iisus Hristos, vrând să arate biruința asupra morții și că are să vină cu slavă în Ziua Învierii, a trimis înainte sceptrul Lui, semnul Lui cel împărătesc, Crucea cea de viață făcătoare, care ne umple de multă bucurie, ne dă foarte mare ușurare și ne pregătește să fim gata să primim pe Împărat și să scoatem strigăte de bucurie întru întâmpinarea Biruitorului.

A fost așezată Sfânta Cruce în săptămâna de la mijloc a Postului celui de 40 de zile pentru următoarea pricină: Sfântul Post de 40 de zile se aseamănă cu izvorul cel din Amara, din pricina asprimii, amărăciunii și lipsei de trai bun ce ne face Postul. După cum dumnezeiescul Moise, când a băgat lemnul în mijlocul izvorului, l-a îndulcit, tot așa și Dumnezeu, Care ne trece prin Marea Roșie cea spirituală și ne scoate de la nevăzutul Faraon, prin lemnul cel de viață făcător al cinstitei şi de viață făcătoarei Cruci, îndulceşte amărăciunea Postului celui de 40 de zile şi ne mângâie pe noi, care trăim ca în pustie, până ce ne va duce, prin învierea Lui, la Ierusalimul cel spiritual.

Sau altă explicație. Deoarece Crucea se numeşte şi este pomul vieții, iar acel pom a fost sădit în mijlocul Raiului, în Eden, în chip potrivit şi dumnezeieştii Părinți l-au sădit pe acesta în mijlocul Postului celui de 40 de zile, ca să ne amintească şi de lăcomia lui Adam, dar în acelaşi timp să ne arate prin pomul acesta şi înlăturarea osândei lui. Într-adevăr, dacă mâncăm din el, nu mai murim, ci trăim.

Prin puterea Crucii, Hristoase Dumnezeule, păzeşte-ne de ispitele celui viclean, învredniceşte-ne să ne închinăm dumnezeieştilor tale Patimi şi Învierii celei purtătoare de viață, ducând la capăt cu uşurință calea acestui Post de 40 de zile şi ne miluieşte pe noi, ca un singur bun şi de oameni iubitor. Amin!"

Astfel refăcuți şi liniştiți, începem a doua parte a Postului. Încă o săptămână şi, în cea de *a patra* duminică, auzim vestea: ...*Fiul Omului Se va da în mâinile oamenilor şi-L vor ucide, iar după ce-L vor ucide, a treia zi va învia* (Marcu 9, 31). Acum accentul nu se mai pune pe strădania şi pocăința noastră, ci pe evenimentele ce au avut loc „pentru noi şi pentru a noastră mântuire".

*Doamne Dumnezeule, Cel ce ne-ai dat să*
*pregustăm astăzi prin învierea lui Lazăr*
*Sfânta Săptămână cea înainte-strălucitoare,*
*ajută-ne să săvârşim călătoria Postului!*

Ajungând la cea de-a doua vreme a postirii, să punem început vieții dumnezeieşti, ca, atingând săvârşirea ostenelilor noastre, să primim bucuria cea nepieritoare.

La Utrenia din Joia săptămânii a cincea, auzim încă o dată *Canonul Mare al Sfântului Andrei Criteanul,* de data aceasta însă în totalitatea lui. Dacă, la începutul Postului, acest Canon a fost ca o uşă care ne-a condus către pocăință, acum, la sfârşitul Postului, răsună ca un „rezumat" al pocăinței şi ca o împlinire a acesteia.

Dacă la început abia l-am ascultat, acum, cu această speranță, cuvintele lui au devenit cuvintele noastre, plângerea noastră, speranța şi pocăința noastră şi, de asemenea, o evaluare a strădaniei noastre din timpul Postului: cât din toate acestea au devenit, cu adevărat, ale noastre? Cât de departe am ajuns de-a lungul căii acestei pocăințe? Pentru că toate acestea care ne privesc se apropie de sfârşit, de acum înainte îi urmăm pe ucenici, *care erau pe cale, suindu-se la Ierusalim, şi Iisus mergea înaintea lor. Iar Iisus a zis către ei: Iată, ne suim la Ierusalim şi Fiul Omului va fi dat în mâinile căpeteniilor preoților şi cărturarilor şi ei Îl vor condamna la moarte şi-L vor batjocori şi-L vor scuipa şi-L vor biciui, şi-L vor ocărî, dar după trei zile* *va învia* (Marcu 10, 32-45). Aceasta este Evanghelia celei de *a cincea* duminici.

Tonalitatea slujbelor divine din Post se schimbă. Dacă de-a lungul întregii prime părţi a Postului efortul nostru a ţintit propria noastră curăţire, acum realizăm faptul că această curăţire nu a fost un scop în sine, ci că ea trebuie să ne conducă spre contemplarea, înţelegerea şi împroprierea tainei Crucii şi a Învierii. Sensul efortului nostru trebuie acum să ni se descopere ca participare la această taină cu care am fost atât de obişnuiţi, încât o găseam firească şi pe care o uitam, pur şi simplu. Şi, cum Îl urmăm, urcând la Ierusalim, împreună cu ucenicii, „suntem uimiţi şi plini de teamă".

### 5. Pe drumul către Betania şi Ierusalim

Săptămâna *a şasea* şi ultima din Post este numită *Săptămâna Stâlpărilor*. În timpul celor şase zile care preced Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Floriilor, slujbele Bisericii ne fac să-L urmăm pe Hristos, după cum, pentru prima dată, El vesteşte moartea prietenului Său, iar apoi începe călătoria spre Betania şi Ierusalim. Tema şi tonalitatea săptămânii acesteia sunt date duminică seara, la Vecernie:

> *Începând cu dragoste a şasea săptămână a*
> *cinstitului Post, să aducem, credincioşilor,*
> *cântare înaintea prăznuirii stâlpărilor*

*Domnului, Celui ce vine în slavă cu puterea dumnezeirii în Ierusalim, ca să omoare moartea.*

Centrul atenției este *Lazăr* – boala lui, moartea lui, durerea rudelor sale şi reacția lui Hristos în fața tuturor acestora.

Astfel, auzim luni:

*Astăzi, umblând Hristos pe lângă Iordan, I s-a arătat boala lui Lazăr...*

Marți:

*Ieri şi astăzi a fost boala lui Lazăr...*

Miercuri :

*Astăzi Lazăr murind, se-ngroapă şi-l jelesc surorile...*

Joi :

*Două zile are astăzi Lazăr cel mort.*

Şi, în sfârşit, vineri :

*În ziua de mâine, Domnul vine să ridice pe fratele cel mort al Martei şi al Mariei.*

Astfel, întreaga săptămână este petrecută în contemplarea duhovnicească a întâlnirii dintre Hristos şi Moarte – mai întâi în persoana prietenului Său, Lazăr, şi apoi în Moartea lui Hristos Însuşi. Este calea acelui „ceas al lui Hristos" despre care El a vorbit adesea şi către care întreaga Sa misiune pământească a fost orientată. Şi trebuie să întrebăm: care este locul şi sensul acestei contemplări în slujbele din timpul Postului? Cum se raportează ea la propriul nostru efort?

Aceste întrebări presupun o alta, de care trebuie să ne ocupăm, pe scurt, acum. În comemorarea evenimentelor din viața lui Hristos, Biserica, foarte adesea, dacă nu mereu, transpune trecutul în prezent. Astfel, în ziua Naşterii Domnului, cântăm: „Fecioara *astăzi* pe Cel mai presus de ființă naşte...", în Vinerea Patimilor: „*Astăzi* stă înaintea lui Pilat...", în Duminica Floriilor: „*Astăzi* vine la Ierusalim..." Întrebarea este: care este sensul acestei transpuneri, semnificația acestui *astăzi* liturgic?[1]

O surprinzătoare majoritate a credincioşilor o înțeleg, probabil, ca pe o metaforă retorică, ca pe o poetică „figură de stil". Modul nostru modern de abordare a rugăciunii este fie *rațional*, fie *sentimental*. Calea *rațională* constă în reducerea slujbei liturgice la *idei*. Aceasta îşi are rădăcinile în acea teologie „occidentalizată" care s-a dezvoltat în Răsăritul ortodox, după sfârşitul perioadei patristice, şi pentru care Liturghia este, în cel mai fericit caz, un teren propice pentru simple definiţii şi propoziţii intelectuale. Ceea ce nu poate fi redus, în rugăciune, la un adevăr intelectual, este etichetat cu termenul de „poezie" – adică ceva ce nu trebuie luat foarte în serios. Şi, din clipa în care este clar că evenimentele sărbătorite de Biserică aparţin trecutului, liturgicei expresii *astăzi* nu i se mai dă nici un înţeles profund. În ceea ce priveşte abordarea *sentimentală*, ea este rezultatul unei pietăţi individualiste şi egoist-centrate, care reprezintă în multe moduri opusul teologiei intelectualiste. Pentru acest fel de pietate, cultul este, dincolo de orice altceva, un cadru folositor pentru rugăciunea personală, un fundal inspirator al cărui scop este de a ne „încălzi" inimile şi a ni le îndrepta către Dumnezeu. Conţinutul şi sensul slujbelor, al textelor, al rânduielilor şi actelor liturgice sunt aici de o importanţă secundară; sunt de folos şi adecvate atâta timp cât mă îndeamnă să mă rog. Şi astfel, liturgicul *astăzi* este dizolvat, la fel ca toate celelalte texte liturgice, într-un fel nediferenţiat de „rugăciune" emotivă şi inspiratoare.

---

[1] Timpul liturgic are o altă dimensiune şi un alt înțeles decât cel obişnuit, pentru că Liturghia şi toate actele liturgice îl pun pe om în comuniune cu Dumnezeu şi transformă timpul în veşnicie; Părintele Stăniloae definea timpul ca fiind distanța de la chemarea lui Dumnezeu până la răspunsul omului. Hristos a venit la „plinirea vremii", iar Psalmistul spune: *Vremea este ca Domnul să slujească, stricat-au legea Ta* (Ps. 118, 126). În Hristos timpul se „desființează" şi se transformă în eternitatea lui Dumnezeu: *saeculum/seculum* (timp îndelungat, dar raportat la viața terestră) se transformă în veşnicia care transcende timpul. „Astăzi este numele timpului lui Dumnezeu. Orice eveniment divin sau divin-uman se săvârşeşte într-un *astăzi* al veşniciei" (Părintele Galeriu, Tâlcuiri la mari praznice de peste an. 22 de modele omiletice, Editura Anastasia, Bucureşti, 2001, p. 29) – *n.tr.*

Din cauza îndelungatei polarizări a mentalităţii Bisericii noastre între aceste două căi, este foarte dificil să arătăm astăzi că, în realitate, cultul[1] Bisericii *nu poate* fi redus nici la „idei", nici la „rugăciune". Nimeni nu celebrează idei! Cât priveşte rugăciunea personală, nu se spune în Evanghelie că, atunci când vrem să ne rugăm, să intrăm în cămara noastră şi să intrăm acolo în comuniune personală cu Dumnezeu (v. Matei 6, 6)? Conceptul de celebrare implică atât un eveniment, cât şi reacţia socială sau obştească la acesta. O celebrare este posibilă numai când poporul se adună laolaltă şi, depăşind izolarea şi separarea naturală a unuia de celălalt, se manifestă împreună ca un singur trup, ca o singură persoană în faţa unui eveniment (de exemplu: sosirea primăverii, o cununie, o slujbă de înmormântare, o victorie etc.). Şi miracolul natural al tuturor celebrărilor este tocmai faptul că depăşesc, fie numai pentru un timp, nivelul ideilor şi, astfel, individualismul. Unul îşi pierde identitatea în cadrul celebrării şi, totodată, îi descoperă pe ceilalţi într-un fel unic. Care este însă, atunci, sensul liturgicului *astăzi* cu care Biserica îşi inaugurează toate prăznuirile? În ce sens evenimentele din trecut sunt prăznuite astăzi?

---

[1] În *Teologia Liturgică* în ultimul timp nu se mai face distincţia exactă între *cult* şi *leiturghia*; până în epoca modernă, termenul folosit în Biserică pentru a exprima *rugăciunea* în sens larg, de rânduială, de slujbă divină etc. era cel de *leiturghia*=lucrarea lui Dumnezeu în mijlocul poporului, adoptat de Scriptura Vechiului Testament odată cu traducerea acesteia în limba greacă (Septuaginta) pentru a exprima lucrările de la templu (*abodah* - în lb. ebraică). Termenul *cult* a intrat, prin influenţa teologiei scolastice, apusene, şi în teologia răsăriteană; *cult* de la *cultus* (lat.) înseamnă adorarea zeilor (în templele păgâne); de aceea mulţi liturgişti exigenţi folosesc mai degrabă termenul *liiturghia*; Ex. Liturghia Ceasurilor, Liturghia Cununiei etc., cu sensul de slujba Ceasurilor, Cununiei etc. – *n.tr.*

Se poate spune, fără exagerare, că întreaga viaţă a Bisericii este o continuă *comemorare* şi *aducere-aminte*. La sfârşitul fiecărei slujbe, ne referim la sfinţii „a căror pomenire săvârşim", însă, dincolo de toate pomenirile, Biserica este *aducerea-aminte de Hristos*. Dintr-un punct de vedere simplu, memoria este o facultate ambiguă. Astfel, a ne aminti de cineva pe care îl iubim şi pe care l-am pierdut înseamnă două lucruri: pe de o parte, amintirea este mai mult decât o simplă cunoaştere a trecutului. Când fac pomenirea tatălui meu decedat, îl văd pe el; el este prezent în memoria mea nu ca o sumă a ceea ce ştiu *despre* el, ci în realitatea lui vie. Însă, pe de altă parte, este acea prezenţă care mă face să simt că de fapt el nu mai este aici, că niciodată în această lume şi în această viaţă nu voi mai atinge mâna pe care atât de clar o văd în memoria mea. Aşadar, memoria este cea mai minunată şi-n acelaşi timp cea mai tragică facultate a existenţei umane, pentru că nimic nu relevă mai bine natura noastră căzută, imposibilitatea omului de a păstra, de a avea cu adevărat ceva în această lume, decât memoria. Memoria ne descoperă faptul că „timpul şi moartea domnesc pe pământ". Tocmai datorită acestei funcţii umane unice a memoriei, creştinismul este centrat pe memorie, pentru că ea consistă, mai întâi de toate, în amintirea unui Om, a unui Eveniment, a unei Nopţi în profunzimea şi bezna căreia ni s-a spus: „...aceasta să o faceţi întru pomenirea Mea". Şi, iată, minunea se săvârşeşte! Îl pomenim pe El şi El este aici – nu ca o imagine nostalgică a trecutului, nu ca ceva trist ce „niciodată nu va mai fi", ci cu acea prezenţă intensă prin care Biserica poate repeta totdeauna spusele ucenicilor după întâlnirea pe drumul spre Emaus: *Oare nu ardea în noi inima noastră?* (Luca 24, 32).

Memoria naturală este, întâi de toate, o „prezenţă a absenţei", aşa că, în măsura în care cel pe care-l pomenim este prezent, în aceeaşi măsură suferinţa absenţei lui este mai acută. Dar, în Hristos, memoria a devenit din nou puterea care umple timpul distrus prin păcat şi moarte, prin ură şi necuviinţă. Şi tocmai această nouă memorie, ca *putere* ce depăşeşte timpul şi distrugerea lui, este miezul prăznuirii liturgice, al liturgicului *astăzi*. Desigur, Fecioara nu naşte astăzi, nimeni, „în realitate", nu stă înaintea lui Pilat şi, ca fapte, aceste evenimente aparţin trecutului. Însă *astăzi* putem să ne amintim aceste fapte, iar Biserica este, întâi de toate, darul şi puterea acestei amintiri care transformă faptele din trecut în *evenimente* eterne pline de sens.

Astfel, prăznuirea liturgică este o reîntoarcere a Bisericii în eveniment, şi aceasta înseamnă nu doar „ideea" lui, ci bucuria sau tristeţea lui, realitatea lui vie şi concretă. Una este să ştim că, prin strigătul *Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?*, Hristos răstignit S-a manifestat în starea Lui de „chenoză" şi de smerenie. Cu totul altceva este să prăznuim acest eveniment în fiecare an, în acea Vineri unică în care, fără să-l „raționalizăm", ştim cu certitudine faptul că aceste cuvinte, fiind spuse o dată, rămân etern reale, aşa încât nici victoria, nici slava, nici „toate acestea la un loc" nu le vor putea şterge. Una este să explicăm faptul că învierea lui Lazăr era spre „încredințarea învierii cea de obşte" (*troparul* zilei), cu totul altceva este să sărbătorim, începând de a doua zi, pentru o săptămână întreagă, această lentă întâlnire între viață şi moarte, să devenim parte din ea, să vedem cu propriii ochi şi să simțim cu întreaga noastră ființă ceea ce implică vorbele lui Ioan: *Atunci Iisus a suspinat cu duhul şi S-a tulburat întru Sine... şi a lăcrimat* (Ioan 11, 33, 35). Pentru noi şi cu noi toate acestea se întâmplă *astăzi*. Noi n-am fost în Betania, la mormânt, cu surorile înlăcrimate. Noi doar ştim *despre* aceasta din Evanghelie. Însă prăznuirea în Biserică *astăzi* a unei fapte istorice devine un eveniment pentru noi, pentru mine, o putere în viața mea, o aducere-aminte, o bucurie. Teologia[1] nu poate merge dincolo de „idee". Şi, din această perspectivă, avem noi nevoie de acele cinci zile lungi când este aşa de simplu să mărturisim, „să încredinţăm învierea cea de obşte"? Dar toată problema este că, prin ea însăşi, afirmaţia aceasta nu spune nimic. Adevărata *încredinţare* vine din prăznuire, mai exact din acele cinci zile în care noi mărturisim începutul cumplitei lupte între viaţă şi moarte şi începem nu atât să înţelegem, cât să mărturisim că Hristos calcă cu moartea pe moarte.

---

[1] Teologia, în cazul de față, are sensul de „Teologia academică", „de şcoală", care are limitele ei din cauza crizei duhovniceşti prin care trece şi pe care autorul o vede, în alte lucrări ale sale, ca fiind principala cauză a declinului spiritual din Biserică.

Învierea lui Lazăr, prăznuirea minunată a acelei sâmbete unice, este dincolo de Postul Mare. În vinerea care o precede, cântăm „Săvârşind patruzeci de zile cele de suflet folositoare..." şi, în termeni liturgici, Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Floriilor sunt „începutul Crucii". Dar ultima săptămână a Postului Mare, care este o continuă înainte-prăznuire a acestor zile, este suprema revelaţie a sensului Postului. La începutul acestei lucrări, am afirmat că Postul Mare este pregătirea pentru Paşti; totuşi, în realitate, în practica uzuală, care a devenit între timp tradiţională, această pregătire rămâne abstractă şi teoretică. Postul şi Învierea sunt puse alături fără o înţelegere adevărată a legăturii şi interdependenţei lor. Chiar şi atunci când Postul nu este înţeles ca perioadă a realizării Spovedaniei şi Împărtăşaniei anuale, este în mod obişuit gândit în termenii efortului individual şi, astfel, rămâne centrat pe sine. Cu alte cuvinte, ceea ce este cu adevărat absent din experienţa postului este acel efort fizic şi duhovnicesc îndreptat către participarea noastră la acel *astăzi* al Învierii lui Hristos, nu o morală abstractă, nu o îmbunătăţire morală, nu un mai mare control asupra patimilor, nici chiar o desăvârşire personală, ci participare la supremul şi atotcuprinzătorul *astăzi* al lui Hristos. Spiritualitatea creştină care nu are acest ţel este în pericol de a deveni pseudo-creştină, pentru că într-o ultimă analiză ea este motivată de „individ" şi nu de Hristos. Pericolul este acela că, odată curăţită cămara sufletului, eliberată de demonul care o locuia, rămâne goală şi demonul se întoarce, *şi ia cu el alte şapte duhuri mai rele decât el şi intrând, locuieşte acolo; şi se fac cele de pe urmă mai rele decât cele dintâi* (Luca 11, 26). În această lume, orice – chiar şi „spiritualitatea" – poate fi demonic. De aceea, este foarte important să se restabilească sensul şi ritmul Postului ca veritabilă pregătire pentru marele *astăzi* al Învierii. Am văzut până acum că Postul are două părţi. Înainte de Duminica Crucii, Biserica ne invită să ne concentrăm asupra noastră înşine, să luptăm împotriva trupului şi a patimilor, a răului şi a tuturor celorlalte păcate. Dar chiar făcând acestea, suntem permanent invitaţi să privim spre viitor, să măsurăm şi să motivăm efortul nostru prin „ceva mai bun" pregătit nouă. Astfel, din Duminica Crucii, taina suferinţei lui Hristos, a Crucii şi a morţii Sale devine centrul slujbelor din Post. Devine „urcuşul spre Ierusalim".

În cele din urmă, în timpul acestei ultime săptămâni de pregătire, începe prăznuirea tainei. Efortul postului ne-a făcut capabili să părăsim tot ceea ce, de obicei şi-n mod constant, ne întunecă obiectul central al credinței, al nădejdii şi bucuriei noastre. Timpul însuşi vine, aşa cum trebuie, către un sfârşit. Acum nu mai este măsurat prin preocupările şi grijile noastre obişnuite, ci prin ceea ce se întâmplă pe calea Betaniei şi mai departe, spre Ierusalim. Şi, încă o dată, nu este vorba de ceva retoric.

Pentru oricine a gustat adevărata viață liturgică – fie şi numai pentru o singură dată şi chiar imperfect – este aproape evident că din momentul în care auzim: „Bucură-te, Betanie, casă a lui Lazăr!...", iar apoi: „...mâine, Hristos vine...", lumea exterioară devine, pe nesimțite, ireală, iar unii aproape că suferă când intră în contactul zilnic necesar cu ea. „Realitatea" este ceea ce se întâmplă în Biserică, în ceea ce prăznuim, care, de la o zi la alta, ne face să realizăm ce înseamnă să aştepți şi de ce creştinismul este, mai presus de orice, aşteptare şi pregătire. Astfel, când soseşte acea vineri seara şi cântăm „săvârşind cele patruzeci de zile cele de suflet folositoare...", nu am împlinit doar o „obligaţie" creştină anuală; suntem pregătiţi să ne împropriem cuvintele pe care le vom cânta în ziua următoare: „Prin Lazăr te pradă Hristos pe tine, moarte, şi unde-ţi este biruinţa, iadule?"

## CAPITOLUL AL V-LEA

# Postul Mare în viața noastră

### 1. „Tratându-l cu seriozitate..."

Până în prezent, am vorbit despre învățătura Bisericii despre Post, aşa cum ne-a fost transmisă, întâi de toate, prin slujbele Postului. Acum se impun următoarele întrebări: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră? Care ar putea fi nu numai impactul simbolic, dar şi cel real al Postului în existența noastră? Această existență (nu e nevoie să o reamintim) este foarte deosebită de a celor care au trăit pe vremea în care toate aceste slujbe, imne, canoane şi prescripții au fost compuse şi stabilite. Se trăia atunci într-o relativ mică, în special rurală, comunitate, într-o lume organic ortodoxă; ritmul vieții era determinat de Biserică. Acum, totuşi, trăim într-o societate dezvoltată, urbană şi tehnologică, pluralistă din punctul de vedere al credințelor religioase, secularizată în viziunea sa despre lume şi în care noi, ortodocşii, constituim o minoritate nesemnificativă. Postul Mare nu mai este aşa de „vizibil" cum era, să zicem, în Rusia sau în Grecia. Astfel, întrebarea noastră este una din cele mai reale: cum putem ţine Postul Mare, dincolo de a introduce una sau două schimbări simbolice în viața noastră?

Este clar, spre exemplu, că, pentru marea majoritate a credincioşilor, participarea zilnică la slujbele Postului este în afara oricărei discuții. Ei continuă să meargă la biserică duminica, însă, după cum se ştie deja, Liturghia din duminicile Postului, cel puțin sub aspect exterior, nu reflectă Postul şi astfel cu greu ar putea cineva avea o „trăire" a tipului de rugăciune din Post, principalul mod în care se comunică duhul Postului Mare. Şi, de când Postul nu mai este reflectat în cultura de care aparținem, nu este de mirare că *astăzi* al nostru are mai ales un înțeles *negativ*, ca o perioadă în care anumite lucruri, precum carnea, grăsimile, dansul şi amuzamentul sunt interzise. Întrebarea generală: „De la ce te înfrânezi pentru Post?" este un rezumat potrivit al acestei abordări negativiste. În termeni „pozitivi", Postul Mare este înțeles ca timpul în care trebuie să împlinim „obligația" anuală de a ne spovedi şi împărtăşi („...şi aceasta, nu mai târziu de Duminica Floriilor...", aşa cum am citit într-o publicație de parohie). Fiind îndeplinite aceste obligații, restul Postului pare să piardă orice alt sens pozitiv.

Astfel, este evident că s-a dezvoltat mai curând o profundă discrepanță între, pe de o parte, duhul sau „teoria" Postului, pe care am încercat să o punem în evidență bazându-ne pe slujbele Postului, şi, pe de altă parte, înțelesul său obişnuit şi general, care foarte adesea este susținut nu numai de laici, ci şi de cler. Pentru că întotdeauna este mai uşor să reduci ceva duhovnicesc la ceva formal decât să cauți duhovnicescul în spatele formalului. Putem spune, fără nici un fel de exagerare, că, deşi Postul Mare este încă „ținut", el a pierdut mult din impactul său în viața noastră, a încetat a mai fi acea baie a pocăinței şi a renaşterii care trebuia să fie, după învățătura liturgică şi duhovnicească a Bisericii. Putem noi, atunci, să-l redescoperim, să-l facem din nou o putere duhovnicească în realitatea zilnică a existenței noastre? Răspunsul la această întrebare depinde, mai întâi de toate, şi aş spune chiar exclusiv, de dorința noastră de a *trata Postul Mare cu seriozitate.* Oricât de noi sau de diferite ar fi condițiile în care trăim astăzi, oricât de reale ar fi dificultățile şi obstacolele ridicate în lumea noastră modernă, *nici una* dintre ele nu este un obstacol *absolut,* nici una dintre ele nu face Postul Mare „imposibil". Cauza reală a pierderii progresive a impactului Postului Mare în viața noastră este mai profundă. Este faptul că am redus – conştient sau inconştient – religia la o teorie şi la un simbolism superficial, care este tocmai calea de a evita şi a „explica greşit" seriozitatea cerințelor religiei în viața noastră, cerința religiei pentru responsabilitate şi efort. Această reducere, trebuie să o spunem, este, într-un anume fel, specifică Ortodoxiei. Creştinii din Occident, catolici sau protestanţi, când s-au confruntat cu ceea ce ei consideră „imposibil", au preferat să schimbe religia însăşi, să o „adapteze" la noile condiţii şi, astfel, să o facă „practică". Aproximativ recent, spre exemplu, Biserica Romano-Catolică a redus mai întâi postul la un minimum de înfrânare, după care, practic, a renunţat cu totul la el. Cu îndreptăţită indignare denunţăm un astfel de „aggiornamento" ca fiind o trădare a tradiţiei creştine şi o minimalizare a credinţei creştine. Şi, într-adevăr, aceasta este spre îndreptăţirea şi slava Ortodoxiei, care nu s-a „adaptat" şi nu s-a compromis cu standardele scăzute care nu fac creştinismul mai „uşor". Este meritul Ortodoxiei, dar nu al nostru, poporul ortodox. Nu de azi, de ieri, ci cu mult timp în urmă am descoperit o cale de reconciliere între cerinţele supreme ale Bisericii şi slăbiciunile noastre omeneşti, şi aceasta nu numai „fără a ne pierde reputaţia", ci cu pricini în plus de automulţumire şi conştiinţă curată. Metoda constă în împlinirea în mod simbolic a acestor cerinţe, iar simbolismul teoretic domină astăzi întreaga noastră viaţă religioasă. Astfel, de exemplu, nu ne-am putea nici măcar gândi la revizuirea cultului nostru şi a rânduielilor monastice – ferească Dumnezeu! –, vom continua să numim „Priveghere de toată noaptea" o slujbă de o oră, explicând, cu mândrie, că este aceeaşi slujbă pe care o făceau călugării din Lavra Sfântului Sava în secolul al IX-lea. În ceea ce priveşte Postul Mare, în loc să ne punem întrebări fundamentale – „Ce este postul?" sau „Ce este Postul Mare ?" –, ne mulțumim cu simbolismul Postului. În Biserică, revistele şi buletinele conțin rețete pentru „delicioasele mâncăruri de post", iar o parohie poate câştiga şi ceva bani în plus printr-o bună reclamă a unei „gustoase mese de post". Atât de mult este explicat postul din punct de vedere simbolic, în bisericile noastre, ca obiceiuri şi tradiții interesante, pline de culoare şi amuzante, ca ceva care ne leagă nu atât de Dumnezeu şi de o viață nouă în El, ci de trecutul şi obiceiurile înaintaşilor noştri, încât devine din ce în ce mai dificil să discernem, dincolo de acest folclor religios, seriozitatea absolută a religiei. Dați-mi voie să accentuez faptul că nu există nimic greşit în aceste obiceiuri în sine. Când au apărut, ele erau mijloacele de expresie ale unei societăți care *trata cu seriozitate religia;* ele nu erau simboluri, ci însăşi viața. Ceea ce s-a întâmplat este că, aşa cum viața s-a schimbat şi a devenit din ce în ce mai puțin coordonată de religie în totalitatea ei, tot aşa, câteva obiceiuri au supraviețuit ca simboluri ale unui mod de viață care nu mai există de fapt. Şi ceea ce a supraviețuit a fost ceea ce era, pe de o parte, cel mai plin de culoare, iar, pe de altă parte, cel mai puțin dificil. Pericolul duhovnicesc aici este că, treptat, unii ar putea înțelege religia însăşi ca pe un sistem de simboluri şi obiceiuri, mai degrabă decât ca pe o schimbare către renaştere şi nevoinţă duhovnicească. Mai mult efort se depune în pregătirea mâncărurilor de post sau a celor de Paşti, decât pentru Post şi participarea la realitatea duhovnicească a Sfintelor Paşti. Aceasta înseamnă că, atâta timp cât obiceiurile şi tradiţiile nu sunt legate din nou de viziunea general-religioasă asupra lumii care le-a creat, atâta timp cât simbolurile nu-s tratate cu *seriozitate*, Biserica va rămâne separată de viaţă şi nu va avea nici o putere asupra ei. În loc să simbolizăm „bogata noastră moştenire", va trebui să începem să o integrăm în viaţa noastră reală.

*A trata Postul Mare cu seriozitate* înseamnă că îl vom considera, întâi de toate, la cel mai profund nivel posibil – ca o provocare spirituală care presupune un răspuns, o decizie, un plan, un efort continuu. Din acest motiv, după cum ştim, Biserica a stabilit săptămânile pregătitoare pentru Post. Acesta este timpul răspunsului, al deciziei şi al planului. Şi cea mai bună şi uşoară cale în acest sens este să urmăm călăuzirea Bisericii – fie şi numai prin meditarea la cele cinci teme evanghelice oferite nouă în duminicile din perioada pregătitoare Postului: cea a dorinţei (Zaheu), a smereniei (Vameşul şi Fariseul), a întoarcerii din exil (Fiul Risipitor), a Judecăţii (Judecata de Apoi) şi a iertării (Duminica Iertării). Aceste pericope evanghelice nu sunt doar spre a fi ascultate în Biserică;

ele trebuie „luate acasă", pentru a medita asupra lor în termenii vieţii *mele*, în situaţia *mea* familială, obligaţiile *mele* profesionale, preocuparea *mea* pentru bunurile materiale, relaţia *mea* cu fiinţele umane concrete cu care trăiesc. Cine adaugă la această meditaţie rugăciunea acelei perioade premergătoare Postului, „Uşile pocăinţei deschide-mi mie, Dătătorule de viaţă..." şi Psalmul 137 – „La râul Babilonului..." – începe să înţeleagă ce înseamnă a „simţi împreună cu Biserica" cum o perioadă liturgică colorează viaţa cotidiană. De asemenea, e un timp bun pentru citirea unor cărţi care să ne îmbogăţească cunoştinţele despre religie. Scopul acestor lecturi nu este numai această îmbogăţire a cunoştinţelor, ci mai ales a ne curăţi mintea de ceea ce o umple de obicei. Pur şi simplu este incredibil cât de încărcate ne sunt minţile cu tot felul de griji, interese, preocupări şi impresii şi ce control redus avem asupra acestora. Citirea unor cărţi cu conţinut religios, concentrarea atenţiei noastre asupra unei probleme cu totul diferită de conţinutul celor obişnuite, creează de la sine o altă atmosferă mentală şi duhovnicească. Acestea însă nu sunt „reţete" – pot fi căi de pregătire individuală pentru Post. Problema centrală este aceea ca, în această perioadă pregătitoare Postului, să privim Postul aşa cum era întru început, ca pe ceva care se apropie de noi sau poate chiar trimis nouă de Însuşi Dumnezeu, ca o şansă de schimbare, spre renaştere, spre intensificare, pe care trebuie să *o luăm în serios,* ca pe o şansă viitoare, astfel încât, în Duminica Iertării, când plecăm de acasă pentru a merge la Vecernie, să fim gata să ne însuşim – fie chiar şi numai pentru moment – cuvintele *Prochimenului cel Mare,* care va deschide Postul:

> *Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta, când mă necăjesc degrab mă auzi...*

## 2. Participarea la slujbele Postului

Nimeni, după cum deja am spus, nu poate participa la întreg ciclul rugăciunilor *Triodului.* Oricine poate însă participa la o parte din ele. Pur şi simplu nu există scuze de a nu face din Post mai întâi de toate timpul pentru o mai bogată implicare şi participare la slujbele Bisericii. Iată, din nou, condițiile personale, posibilitățile şi imposibilitățile individuale pot sfârşi în decizii diferite, însă trebuie să existe o decizie, trebuie să existe un efort, trebuie să existe o „încercare". Din punct de vedere liturgic, am putea sugera următoarea „minimă" preocupare, nu în sensul negativ al îndeplinirii unei obligații, ci de a descoperi cel puțin ceea ce este esențial în Post, în duhul liturgic.

Pe primul plan, trebuie făcut un efort la nivel de parohie, pentru oficierea adecvată a *Vecerniei Duminicii Iertării.* Este cu adevărat o tragedie că în aşa de multe biserici această slujbă ori nu este oficiată deloc, ori nu i se acordă suficientă grijă şi atenție. Aceasta trebuie să devină una din marile „preocupări parohiale" ale anului şi, astfel, să fie bine pregătită. Pregătirea trebuie să constea în pregătirea corului, explicarea slujbei prin intermediul predicii sau al publicațiilor parohiale, fixarea slujbei la o oră la care poate participa majoritatea credincioşilor; pe scurt, în a face din ea un adevărat *eveniment* duhovnicesc. Deoarece, încă o dată, nimic nu poate revela mai bine sensul Postului ca esența pocăinței, a împăcării, ca îmbarcare în unire într-o călătorie comună.

Următoarea „prioritate" trebuie acordată primei săptămâni a Postului. Trebuie făcut un efort special pentru a participa cel puțin o dată sau de două ori la *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei*. După cum am văzut, funcția liturgică a acestor prime zile este de a ne introduce în „atmosfera" duhovnicească a Postului Mare, pe care am descris-o ca „tristețe strălucitoare".

Apoi, pe întregul parcurs al Postului, este de neapărată trebuință să participăm cel puțin într-o seară la *Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite*, cu experiența duhovnicească pe care o implică – cea a ajunării, a transformării cel puțin a unei zile în reala aşteptare a Judecății şi bucuriei. Nici o scuză cu privire la condițiile vieții, la lipsa de timp etc. nu este acceptabilă, în această privință, pentru că dacă facem numai ceea ce este uşor de „îndeplinit" în condițiile vieții noastre, adevărata noțiune a efortului duhovnicesc devine absolut lipsită de sens. Nu numai în secolul al XX-lea, ci din vremea lui Adam şi a Evei, „această lume" a constituit întotdeauna un obstacol în împlinirea voii lui Dumnezeu. De aceea, nu este nimic nou sau special pentru „modul de viaţă" modern. În definitiv, totul depinde dacă tratăm sau nu *cu seriozitate* religia noastră şi dacă facem ca cele opt sau zece seri pe an petrecute în plus la biserică să fie cu adevărat un efort minim. Lipsindu-ne de aceste seri, oricum, ne frustrăm singuri nu numai de frumuseţea şi de profunzimea slujbelor din Păresimi, nu numai de o inspiraţie şi de un ajutor spiritual necesar, ci şi de ceea ce, aşa cum vom vedea în subcapitolul următor, ne face Postul plin de sens şi lucrător.

## 3. „...numai cu post şi cu rugăciune"

Nu există post fără postire. Se pare totuşi că mulţi oameni, astăzi, fie nu tratează cu seriozitate problema postirii, fie – dacă o fac – îi înţeleg scopurile în mod eronat. Pentru că, pentru unii, a posti înseamnă a te „opri" în mod simbolic de la ceva; pentru alţii însă este o respectare scrupuloasă a unor reguli alimentare. În ambele cazuri însă, rareori este raportat postul la întregul efort al Postului Mare. De aceea, mai mult decât oriunde, trebuie mai întâi să încercăm să înţelegem învăţătura Bisericii despre post şi apoi să ne întrebăm pe noi înşine cum putem aplica această învăţătură în viaţa noastră.

Postul sau abstinența de la mâncare nu este o practică exclusiv creştină. A existat şi încă mai există şi în alte religii şi chiar în afara religiei, ca, spre exemplu, în unele terapii. Astăzi, oamenii postesc (sau se abțin) din tot felul de motive, uneori inclusiv din rațiuni politice. De aceea, este foarte important să cunoaştem conținutul unic al postului creştin. Mai întâi de toate, el ne este revelat în interdependența dintre două evenimente pe care le găsim în Sfânta Scriptură: unul, la începutul Vechiului Testament şi altul, la începutul Noului Testament. Primul eveniment este „încălcarea postului" de către Adam, în Rai. El a mâncat din pomul oprit. Aşa ni se descoperă păcatul originar. Hristos, Noul Adam – şi acesta este al doilea eveniment –, Îşi începe misiunea postind. Adam a fost ispitit şi a căzut în ispită; Hristos a fost ispitit şi a biruit ispita. Rezultatele căderii lui Adam sunt alungarea din Rai şi moartea. Roadele biruinței lui Hristos sunt distrugerea morții şi întoarcerea noastră în Rai. Lipsa de spațiu nu ne îngăduie să dăm o explicație detaliată a sensului acestui paralelism. Oricum, este clar că, în această perspectivă, postul ne este descoperit ca ceva decisiv şi suprem în importanța sa. Nu e doar o „obligație", un obicei; *este* conectat cu taina vieții şi a morții, a mântuirii şi osândirii.

În învățătura ortodoxă, păcatul nu înseamnă doar încălcarea unei reguli ce duce la pedeapsă, ci este o mutilare a vieții pe care ne-a dat-o Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care istoria păcatului originar ne este prezentată ca un act al mâncării. Pentru că mâncarea reprezintă mijlocul de întreținere a vieții; este ceea ce ne ține în viață. Însă aici este întreaga problemă: ce înseamnă a fi în viață şi ce înseamnă „viața"? Pentru noi, astăzi, acest termen are cu precădere un înțeles biologic: viața este exact ceea ce în întregime depinde de mâncare, mai mult, de lumea fizică. Pentru Sfânta Scriptură şi pentru tradiția creştină, această viață „doar prin pâine" este identificată cu moartea, pentru că este o viață moartă, pentru că moartea este o lege care funcționează pururea în ea. Dumnezeu, ni s-a spus, „nu a făcut moartea". El este Dătătorul de Viață. Cum, dar, a devenit viața moarte? De ce este moartea şi numai moartea singura condiție absolută a tot ce există? Biserica ne răspunde: pentru că omul a refuzat viața aşa cum i-a fost oferită şi dată de Dumnezeu şi a preferat o viață care să nu depindă de Dumnezeu singur, ci „numai de pâine". Nu numai pentru fapta neascultării de Dumnezeu a fost el pedepsit, ci şi pentru că a schimbat relația dintre el şi lume. Fiți siguri, lumea i-a fost dată de Dumnezeu ca „mâncare", ca mijloc de existență; viața însă era înțeleasă ca şi comuniune cu Dumnezeu, îşi avea nu numai finalitatea, ci şi deplinul conținut în El. *În El era Viața şi Viața era lumina oamenilor.* Astfel, lumea şi hrana au fost create ca mijloace de comuniune cu Dumnezeu, şi numai dacă erau primite în numele lui Dumnezeu erau dătătoare de viață.

Viața biologică. [illegible] mâncarea, trăiești.

Numai Dumnezeu are viață și este viață. În hrana însăși, Dumnezeu – și nu caloriile – era principiul vieții. Astfel, a mânca, a trăi, a cunoaște pe Dumnezeu și a fi în comuniune cu El era unul și același lucru. Implicațiile tragediei lui Adam sunt că el a folosit hrana ca un scop în sine. Mai mult decât atât, a mâncat „în afara" lui Dumnezeu, pentru a fi independent de El. Și, dacă a făcut aceasta, a făcut-o pentru că a crezut că hrana avea viață în ea însăși și că, folosind-o, ar putea fi ca Dumnezeu, adică să aibă viață în sine însuși. Foarte simplu: el *a crezut în mâncare,* pe câtă vreme singurul obiect al credinței, al dependenței este Dumnezeu și numai Dumnezeu singur. Lumea, hrana au devenit bunurile sale, surse și principii ale vieții sale. El a devenit sclavul lor. *Adam* – în ebraică – înseamnă „om". Este numele meu, al nostru, al tuturor. Omul este încă Adam, încă sclavul „mâncării". Poate susține că el crede în Dumnezeu, dar Dumnezeu nu este viața lui, hrana lui, conținutul întreg al existenței sale. Poate susține că primește viața de la Dumnezeu, însă el nu trăiește în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Știința, experiența, conștiința lui sunt clădite pe același principiu: „numai pe pâine". Mâncăm pentru a trăi, dar nu trăim în Dumnezeu. Acesta este păcatul tuturor păcatelor. Acesta este verdictul morții pronunțat asupra vieții noastre.

Hristos este Adam cel Nou. El vine să repare tragedia produsă vieții lui Adam, să-l repună pe om în adevărata viață și, astfel, El începe cu post.

*După ce a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți, I s-a făcut foame* (Matei 4, 2). Foamea este acea stare în care realizăm dependența noastră de altceva – când imediat și cu precădere avem nevoie de hrană –, ceea ce ne arată că nu avem viața prin noi înșine. Este acea limită dincolo de care ori mor de foame, ori, satisfăcându-mi trupul, am din nou impresia că trăiesc. Cu alte cuvinte, este timpul în care ne lovim de întrebarea fundamentală: de ce depinde viața mea? Și pentru că întrebarea nu este una academică, ci privește întregul meu trup, este și momentul ispitirii. Satan a venit la Adam, în Rai; a venit și la Hristos, în pustiu. A venit către doi oameni flămânzi și a zis: mănâncă, pentru că foamea ta este dovada că depinzi în întregime de mâncare, că viața ta constă în mâncare. Și Adam l-a crezut și a mâncat; Hristos însă a respins această ispită și a zis: nu numai cu pâine va trăi omul, ci și prin Dumnezeu. A refuzat să accepte acea minciună cosmică pe care Satan a impus-o lumii, făcând din ea un adevăr incontestabil, ce nu suferă comentarii, un fundament pentru întreaga noastră viziune asupra lumii, a științei, a medicinei și, probabil, asupra religiei. Prin aceasta, Hristos a refăcut relația între mâncare, viață și Dumnezeu, relație distrusă de Adam și pe care noi continuăm să o distrugem în fiecare zi.

Atunci ce este postul pentru noi, creștinii? Este intrarea și participarea noastră în acea experiență a lui Hristos Însuși, prin care El ne eliberează de dependența totală de mâncare, materie şi lume. Nu există o cale de eliberare totală. Trăind însă în lumea aceasta căzută, în lumea lui Adam cel Vechi, fiind parte a ei, încă depindem de mâncare. Dar întocmai cum moartea noastră – prin care încă trebuie să trecem – a devenit, prin moartea lui Hristos, o trecere spre viață, hrana pe care o consumăm şi viața pe care o susține poate fi viață în şi pentru Dumnezeu. Parte din hrana noastră deja a devenit „hrană a nemuririi" – Trupul şi Sângele lui Hristos. Însă chiar şi pâinea noastră zilnică, pe care o primim de la Dumnezeu, poate fi, în viața şi în lumea aceasta, ceea ce ne întăreşte, ceea ce întăreşte comuniunea noastră cu Dumnezeu, mai degrabă decât ceea ce ne separă de El. Numai postul poate împlini această transformare, oferindu-ne dovada existențială că dependența noastră de mâncare şi de materie nu este totală, absolută, ci că, unit cu rugăciunea, harul şi închinarea, poate fi el însuşi (postul) duhovnicesc.

Toate acestea înseamnă că, înțeles în profunzime, postul este singurul mijloc prin care omul îşi reface adevărata natură duhovnicească. Nu este o teorie, ci cu adevărat o provocare practică făcută marelui Mincinos care a făcut totul să ne convingă că depindem numai de pâine şi a construit întreaga cunoaştere umană, ştiința şi existența pe această minciună. Postul este o denunțare a acestor minciuni şi, de asemenea, dovada că este o minciună. Este cât se poate de semnificativ faptul că Hristos l-a întâlnit pe Satan în timp ce postea şi că, mai târziu, El a spus că Satan nu poate fi învins decât „cu post şi rugăciune". Postul este lupta reală împotriva diavolului, pentru că este provocarea făcută acelei unice legi care-l face „Stăpânitorul acestei lumi". Şi dacă cineva flămânzeşte şi descoperă că poate fi, într-adevăr, independent de această înfometare, nu în sensul de a fi distrus prin ea, ci, dimpotrivă, că poate să o transforme într-o sursă de putere şi de biruinţă duhovnicească, atunci nimic nu mai rămâne din acea mare minciună în care am continuat să trăim, începând de la Adam.

Cât de departe suntem acum de înţelesul obişnuit al postului, doar ca o schimbare a regimului alimentar, ca ceea ce prescrie ce e permis şi ce e oprit, cât de departe suntem de acea ipocrizie superficială! În definitiv, a posti înseamnă doar un lucru: *a fi flămând* – a merge la limita condiţiei umane care depinde în totalitate de mâncare şi, fiind flămând, să descoperi că această dependenţă nu este adevărul deplin despre om, ci foamea însăşi este, întâi de toate, o stare spirituală şi că este, în ultima ei realitate, *foamea după Dumnezeu*. În Biserica Primară, a posti însemna abstinenţă totală, starea de flămânzire, împingerea trupului la extremă. Totuşi, aici descoperim, de asemenea, că postul, ca efort fizic, este în totalitate lipsit de sens fără aspectul său duhovnicesc: „... prin post şi *rugăciune*". Aceasta înseamnă că, fără unirea cu efortul spiritual, fără umplerea noastră cu Realitatea Divină, fără a descoperi totala noastră dependență de Dumnezeu, postul trupesc ar putea fi chiar sinucidere. Dacă Hristos Însuşi a fost ispitit pe când postea, nici noi nu avem vreo şansă de a evita această ispită. Postul trupesc, esențial cum este, nu e numai fără sens, ba chiar cu adevărat periculos dacă este rupt de nevoința duhovnicească, de rugăciune şi concentrarea pe Dumnezeu. Postul este o artă pe deplin stăpânită de sfinți; ar putea constitui îngâmfare şi pericol pentru noi, dacă am experimenta această artă fără discernământ şi prudență. Întreg ciclul de rugăciuni ale Postului este un continuu remember al dificultăților, obstacolelor şi ispitelor care-i aşteaptă pe cei care cred că ei depind de puterea voinței lor şi nu de Dumnezeu.

Din acest motiv, avem nevoie, întâi de toate, de o pregătire duhovnicească pentru strădania postului. Ea constă în rugăciunea către Dumnezeu, pentru ajutor, şi, de asemenea, pentru a face postul nostru unul centrat pe Dumnezeu. Ar trebui să postim pentru dragostea lui Dumnezeu. Trebuie să redescoperim trupul nostru ca Templu al Prezenței Lui. Trebuie să refacem *respectul* religios pentru trup, pentru mâncare, pentru adevăratul ritm al vieții. Toate acestea trebuie făcute însă înainte ca postul însuşi să înceapă, astfel încât, atunci când începem să postim, să fim înarmați cu armele duhovniceşti, cu o viziune, cu un duh al luptei şi al victoriei.

Apoi, vine postul în sine. Potrivit cu ceea ce s-a spus mai înainte, ar trebui practicat în două etape: întâi, ca un post *ascetic;* apoi, ca un post *total.* Postul *ascetic* constă într-o reducere drastică a hranei, astfel încât permanenta stare de foame să poată fi ca o aducere-aminte de Dumnezeu şi un efort constant de a ne ţine mintea la El. Oricine l-a practicat – fie şi numai pentru puţin timp – ştie că acest post ascetic, în loc să ne slăbească, mai degrabă ne face uşori, cu putere de concentrare, sobri, voioşi, curaţi. Acela primeşte hrana ca dar din partea lui Dumnezeu. În mod constant, este îndreptat către acea lume interioară care, în mod inexplicabil, devine un fel de hrană în adevăratul sens al cuvântului. Nu este necesar să discutăm aici cantitatea exactă de mâncare ce trebuie consumată în acest fel de post, ritmul şi calitatea mâncării; toate acestea depind de capacităţile noastre individuale, de condiţiile externe ale vieţii noastre. Un principiu este însă clar: este starea de semi-înfometare, a cărei latură „negativă" este permanent transformată – prin rugăciune, aducere-aminte, atenţie şi concentrare – într-o putere *pozitivă.* În ceea ce priveşte postul *total* (ajunarea), este necesar ca el să fie limitat în timp şi legat de Euharistie. În condiţiile noastre actuale de viaţă, cel mai indicat este să fie ţinut în ziua în care, spre seară, se slujeşte Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite. Dacă postim în acea zi, de dimineaţa sau de la prânz, cel mai important este să şi trăim acea zi ca pe o zi de aşteptare, de nădejde şi de foame după Dumnezeu Însuşi. Este o concentrare duhovnicească asupra a ceea ce vine, asupra darului pe care urmează să-l primim şi pentru care renunţăm la orice alte daruri.

După ce s-au spus toate acestea, trebuie să spunem şi că postul nostru, dacă este un post adevărat, va conduce către ispită, slăbiciune, îndoială şi iritare. Cu alte cuvinte, va fi o luptă reală şi probabil vom cădea de multe ori. Însă descoperirea vieţii creştine ca luptă şi efort este tocmai *aspectul esenţial al postului*. O credinţă care nu a depăşit îndoieli şi ispite este rareori o credinţă reală. În creştinism nu este posibil progresul, din păcate, fără gustul amar al căderilor. Foarte mulţi încep postul cu entuziasm şi îl abandonează după prima cădere. Aş spune că abia la prima cădere se manifestă adevărata încercare. Dacă, după ce am căzut şi am capitulat în faţa poftelor şi a patimilor noastre, iară şi iară începem de la capăt şi nu încetăm, indiferent de câte ori cădem, mai devreme sau mai târziu postul nostru îşi va arăta roadele sale duhovniceşti. Între sfinţenie şi cinismul deziluzionant se află marea şi dumnezeiasca virtute a *răbdării* – răbdare, mai întâi de toate, cu noi înşine. Nu există cale scurtă către sfinţenie; pentru orice pas, trebuie să facem întregul sacrificiu. Astfel, este mai bine şi mai sigur să începem de la minim – puţin deasupra posibilităţilor noastre naturale – şi apoi să ne mărim efortul, puţin câte puţin, decât să încercăm să sărim prea sus de la început şi să ne frângem câteva oase când vom cădea pe pământ.

Pe scurt: de la un post simbolic şi formal – postul ca obligaţie şi obicei – trebuie să ne întoarcem la *adevăratul* post. Lăsaţi-l să fie limitat şi smerit, dar consistent şi serios. Să ne evaluăm cinstit capacitatea noastră duhovnicească şi fizică şi să acţionăm în acord cu acestea – amintindu-ne, totuşi, că nu există post fără provocarea acestei capacităţi, fără a introduce în viaţa noastră o dovadă dumnezeiască, conform căreia cele ce sunt cu neputinţă la oameni sunt cu putinţă la Dumnezeu.

## 4. Un „mod de viaţă" în Postul Mare

Participarea la slujbele religioase, postul şi chiar rugăciunea la intervale regulate nu epuizează întreg registrul nevoinţei duhovniceşti din vremea Postului Mare. Ci, mai degrabă, pentru ca acestea să devină lucrătoare şi pline de sens, ele au nevoie de suportul întregii noastre vieţi. Au nevoie, cu alte cuvinte, de un „mod de viaţă" care ar trebui să nu fie în contradicţie cu ele, să nu conducă spre o existenţă „dezbinată". În trecut, în ţările ortodoxe, astfel de suport era oferit de societatea însăşi: acel complex de obiceiuri, schimbări exterioare, legislaţie şi regulile publice şi particulare pe care limba rusă îl acoperă prin cuvântul „byt", iar limba engleză îl acoperă, în parte, prin cuvântul „culture" (cultură). În timpul Postului Mare, întreaga societate accepta un anume ritm de viață, anumite reguli, care mențineau trează conştiința membrilor acelei societăți că se află în sezonul Patruzecimilor. În Rusia, spre exemplu, nimeni nu ar fi putut uita de Post, chiar şi numai pentru că, pe parcursul acestuia, băteau clopotele bisericilor, teatrele erau închise, iar în vremurile mai vechi, judecătoriile îşi suspendau activitatea. Prin ele însele, toate aceste aspecte exterioare evident nu erau capabile să-l oblige pe om la pocăință sau să-l determine la o viață religioasă mai activă. Însă creau o atmosferă anume – un fel de climat de post – în care efortul personal era mai uşor de făcut. Fiind slabi, avem nevoie de factori externi, simboluri, semne. Bineînțeles, există mereu pericolul ca aceste simboluri externe să devină scopuri în sine şi, în loc de a fi factor de aducere-aminte, să devină, în opinia generală, conținutul însuşi al Postului. Acest pericol a fost deja menționat mai sus, când am vorbit despre aspectul exterior al obiceiurilor şi regulilor care iau locul adevăratului efort personal. Totuşi, înțelese corect, aceste obiceiuri constituie „cordonul" care leagă nevoința duhovnicească de viață, în totalitatea sa.

Noi nu trăim într-o societate ortodoxă şi, de aceea, nici un „climat" de post nu poate fi creat la nivel social. În cadrul Postului Mare sau în afara lui, lumea din jurul nostru, din care suntem parte integrantă, nu se schimbă. De aceea, aceasta cere din partea noastră un nou efort de reconsiderare a necesităţii unei legături religioase între „aspectele exterioare" şi cele „interioare". Tragedia spirituală a secularizării este aceea că ne împinge într-o adevărată „schizofrenie" religioasă – despărţindu-ne viaţa în două: cea religioasă şi cea secularizată, care sunt din ce în ce mai puţin interdependente. Astfel, este necesar un efort duhovnicesc pentru a transpune obiceiurile tradiţionale şi factorii care ne reamintesc Postul, în adevărate mijloace ale nevoinţei noastre. Într-un mod schematic, am putea aprecia această nevoinţă în termenii vieţuirii *acasă* şi *afară din casă*.

Din punct de vedere ortodox, casa şi familia constituie cea dintâi şi cea mai importantă arie a vieţii creştine, a *aplicării* principiilor creştine la viaţa de zi cu zi. Nu şcoala, nici chiar Biserica, ci casa, căminul constituie, cu siguranţă, adevăratul stil şi spirit al vieţii de familie, care ne conturează viziunea asupra lumii, care formează în noi acea orientare fundamentală de care putem să nici nu fim conştienţi multă vreme, dar care, în definitiv, va deveni un factor decisiv. Stareţul Zosima al lui Dostoievski – în *Fraţii Karamazov* – spune: „Omul care îşi poate aminti bine lucruri din copilăria sa este salvat pentru întreaga sa viaţă." Este foarte semnificativ că el face această remarcă după ce-şi aminteşte de vremea când mama îl lua la Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite, de frumuseţea slujbei, de cântarea fără de pereche a Postului: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta..." Minunatul efort al educaţiei religioase care se face în şcolile noastre bisericeşti va însemna foarte puţin dacă nu este înrădăcinat în viaţa de acasă, în viaţa de familie. Deci, ce se poate şi ce ar trebui făcut acasă, în timpul Postului Mare? Pentru că este imposibil să fie acoperite toate aspectele vieţii de familie, ne vom concentra asupra unuia dintre acestea.

Toată lumea va fi de acord cu faptul că întregul mod de viaţă al familiei a fost radical alterat de radio şi de televizor. Aceste mijloace „de comunicare în masă" domină astăzi întreaga noastră viaţă. Nu este nevoie să „ieşi", pentru a fi „afară". Întreaga lume este permanent aici, în contact cu mine. Şi, treptat, experienţa elementară a vieţii într-o lume interiorizată, a frumuseţii acestei „interiorităţi" pur şi simplu dispare din cultura noastră modernă. Dacă nu este televizor, este muzică. Muzica a încetat să mai fie ceva de ascultat; ea a devenit un fel de „fond sonor" pentru conversaţie, lectură, scris etc. De fapt, această nevoie de muzică permanentă relevă incapacitatea omului modern de a se bucura de linişte, de a o înţelege nu ca pe ceva negativ, ca pe o absenţă, ci tocmai ca pe o prezenţă şi ca pe o condiţie pentru orice prezenţă reală. Dacă creştinul din trecut a trăit într-o mare măsură într-o lume tăcută, care îi oferea posibilităţi mai mari de concentrare şi de viaţă interioară, creştinul de astăzi trebuie să facă un efort special ca să refacă această dimensiune esenţială a liniştii, singura capabilă să ne pună în legătură cu realităţile mai înalte. Astfel, problema radioului şi a televizorului în timpul Postului Mare nu este o problemă marginală, ci, în multe feluri, o chestiune de viaţă sau de moarte duhovnicească. Trebuie să realizăm faptul că este imposibil să ne împărţim viaţa între „tristeţea strălucitoare" a Postului şi „cel mai recent spectacol". Aceste două experienţe sunt incompatibile şi, eventual, una o ucide pe cealaltă. Totuşi, este foarte probabil ca, dacă nu se face un efort special, „cel mai recent spectacol" să aibă o şansă mai mare împotriva „tristeţii strălucitoare" decât invers. De aceea, o primă „deprindere" ce trebuie sugerată este ca folosirea radioului şi a televizorului să fie drastic redusă în vremea Postului. Nu îndrăznim să sperăm într-un post „total", ci numai într-unul „ascetic", care, aşa cum ştim, înseamnă mai întâi o schimbare în alimentaţie şi o reducere a acesteia. Nu este nimic greşit, spre exemplu, în a continua să urmăreşti ştirile sau programe serios selectate, interesante şi bogate din punct de vedere intelectual sau spiritual. Ceea ce trebuie oprit în vremea Postului este „dependenţa" de televizor – transformarea omului într-o legumă postată într-un fotoliu, lipit cu ochii de ecran şi acceptând în mod pasiv tot ce vine de la acesta.

Când eram copil (aceasta era înainte de a apărea televizorul), mama obişnuia să închidă pianul în timpul primei, celei de a patra şi în cea de a şaptea săptămână a Postului. Îmi amintesc de lucrul acesta cu mai multă putere decât de lungile slujbe din Post şi, chiar şi în ziua de astăzi, un radio cântând în timpul Postului mă şochează aproape ca o blasfemie. Această amintire personală este numai o ilustrare a impactului pe care nişte decizii de ordin exterior le pot avea asupra sufletului unui copil. Iar subiectul discuţiei noastre de aici nu este doar un obicei izolat sau o regulă, ci experienţa Postului Mare, ca un timp special, ca ceva ce este prezent în mod constant şi care nu trebuie pierdut, mutilat sau distrus. De asemenea, postul, înţeles doar ca o abţinere sau ca o absenţă a ceva, nu este suficient; acesta trebuie să aibă şi echivalentul său pozitiv.

Liniştea dobândită prin îndepărtarea zgomotului creat de mijloacele de comunicare mass-media trebuie umplută cu un conţinut pozitiv. Dacă rugăciunea hrăneşte sufletul, intelectul nostru are, de asemenea, nevoie de hrana lui, pentru că tocmai intelectul omului este distrus astăzi prin loviturile necontenite provocate de televiziune, radio, ziare, reviste ilustrate etc. Sugerăm deci, în plus faţă de efortul duhovnicesc, un efort intelectual. Câte capodopere, câte roade minunate ale gândirii, imaginaţiei şi creaţiei umane neglijăm în viaţă, doar pentru că, pur şi simplu, întorcându-ne de la serviciu, obosiți fizic şi psihic, ne este mult mai uşor să apăsăm pe butonul televizorului sau să ne cufundăm în vidul total al unei reviste! Se presupune oare că trebuie să ne „planificăm" Postul? Trebuie să ne facem din timp o listă a cărților pe care urmează să le citim în timpul Postului Mare? Nu trebuie să fie toate cărți religioase; nu toată lumea este chemată să fie teolog. Totuşi, găsim aşa de multă „teologie" în capodoperele literare şi în tot ceea ce ne îmbogățeşte intelectul; orice rod al adevăratei creații umane este binecuvântat de Biserică şi, folosit în mod adecvat, capătă o valoare spirituală! În capitolul precedent am făcut mențiunea că a patra şi a cincea duminică din Postul Mare sunt dedicate cinstirii a doi mari învățători ai spiritualității creştine: *Sfântul Ioan Scărarul* şi *Sfânta Maria Egipteanca*. Să înțelegem aceasta ca pe o indicație generală că ceea ce vrea Biserica de la noi, în vremea Postului Mare, este să căutăm îmbogățirea duhovnicească şi intelectuală a lumii noastre sufleteşti, să citim şi să meditām asupra acelor lucruri care sunt cele mai potrivite să ne ajute să refacem acea lume interioară şi bucuria ei. Bucuria aceasta, adevărata vocație a omului, care se realizează în interior şi nu în exterior, „lumea modernă" nu ne mai dă posibilitatea să o gustăm; însă, fără ea, fără înțelegerea Postului Mare ca o călătorie spre profunzimea umanității noastre, Postul îşi pierde sensul.

În al doilea rând, cum ar putea fi înțeles Postul în timpul nesfârşitelor ore pe care le petrecem în afară – lucrând, stând la birou, împlinindu-ne datoriile profesionale, întâlnindu-ne colegii şi prietenii? Deşi nu poate fi dată o „reţetă" clară ca în alte domenii, totuşi câteva consideraţii generale sunt posibile. În primul rând, Postul Mare este un timp potrivit pentru a măsura incredibilul caracter superficial al relaţiilor noastre cu oamenii, cu lucrurile şi cu munca. Sloganurile „zâmbeşte" şi „ia-o uşor" sunt, într-adevăr, marile „porunci" respectate cu bucurie şi care înseamnă: nu te implica, nu pune întrebări, nu intra în profunzimea relaţiilor cu fiinţele umane; păstrează regulile jocului, care combină o atitudine prietenoasă cu o totală indiferenţă[1]; gândeşte totul în termenii venitului material, ai beneficiului, ai avantajului; fii, cu alte cuvinte, o parte a lumii care, deşi în mod constant foloseşte termeni ca „libertate", „responsabilitate", „grijă" etc., *de fapt* urmează principiul materialist conform căruia omul este ceea ce mănâncă. Postul Mare este vremea căutării *înțelesului*: înțelesul vieții mele profesionale în termenii vocației; înțelesul relațiilor mele cu alte persoane; înțelesul prieteniei, înțelesul responsabilității mele. Nu există ocupație sau vocație care să nu poată fi „transformată" – fie şi numai un pic – nu în termenii unei mai mari eficiențe sau ai unei mai bune organizări, ci în cei ai relației umane. Este nevoie aici de acelaşi efort al „interiorizării" tuturor relațiilor noastre, pentru că noi suntem ființe umane libere care au devenit (adesea fără să ştie lucrul acesta) prizonierii sistemelor care, în mod progresiv, au dezumanizat lumea. Şi dacă credința noastră are vreun sens, acesta trebuie pus în legătură cu viața, în toată complexitatea ei. Mii de oameni cred că schimbările de care avem nevoie vin numai din afară, din revoluții şi din modificarea condițiilor externe. Este datoria noastră, a creştinilor, să dovedim că, în realitate, totul vine din *interior* – din credință şi din viața conformă cu credința. Biserica, atunci când a pătruns în lumea greco-romană, n-a denunțat sclavia, nu a făcut apel la revoluție. Însă credința ei, viziunea ei asupra omului şi a vieții au făcut, în mod progresiv, imposibilă sclavia. Un „sfânt" – şi sfânt, aici, înseamnă foarte simplu un om care-şi ia credința în serios tot timpul – va face mai mult pentru schimbarea lumii decât o mie de programe publicate. Sfântul este singurul adevărat revoluţionar în această lume.

---

[1] Relaţiile dintre oameni au devenit din ce în ce mai superficiale; în ciuda faptului că se comunică mult astăzi, comunicarea este, determinată şi de mijloacele moderne folosite (telefonul, mai ales mobil, internetul, cu toate formele lui), tot mai impersonală: fiecare cufundat în propriile probleme greu se deschide către problemele celuilalt. De multe ori când cineva întreabă „Ce faci?" nu este dispus să audă „ce face" sau „cum este" interlocutorul; întrebarea este pusă din obişnuinţă, din complezenţă, pentru a-şi asigura o oarecare linişte chiar cel ce întreabă. Sunt situaţii în care cel ce răspunde, destăinuind o situaţie grea cu care se confruntă (boală, moartea cuiva drag şi apropiat, lipsă chiar, singurătate), constată că cel ce l-a întrebat nu poate „purta" povara lui şi de aceea, grăbit, trece mai departe, neputând lua în serios situaţia. Aici este vorba de fapt de lipsa de „întâlnire" şi de „comuniune" şi de înlocuirea acestora cu o superficială comunicare – *n.tr.*

În sfârşit, şi aceasta este ultima noastră remarcă generală, Postul Mare este vremea pentru a ne controla cuvintele. Lumea noastră este incredibil de mult o lume verbală şi suntem inundaţi în mod constant de cuvinte care şi-au pierdut sensul şi, de aceea, şi puterea. Creştinismul descoperă sacralitatea cuvântului – un adevărat dar dumnezeiesc făcut omului. Din acest motiv, cuvintele noastre sunt înzestrate cu nebănuite puteri, fie pozitive, fie negative. De aceea vom fi judecaţi pentru cuvintele noastre: *Ci vă spun vouă că pentru orice cuvânt deşert pe care-l vor rosti, oamenii vor da socoteală în ziua Judecății. Căci din cuvintele tale vei fi găsit drept şi din cuvintele tale vei fi osândit* (Matei 12, 36-37). A-ți controla cuvântul înseamnă a-i redobândi seriozitatea şi sacralitatea, a înțelege că uneori o „glumă" nevinovată, pe care o facem fără să ne gândim, poate avea rezultate dezastruoase – poate fi acel ultim „strop" care-l duce pe un om spre deznădejde şi distrugere totală. Însă cuvântul poate fi, de asemenea, o mărturie. O conversaţie întâmplătoare, de la birou, cu un coleg, poate face mai mult pentru comunicarea unei viziuni asupra vieţii, a atitudinii faţă de alţi oameni sau faţă de muncă, decât o predică formală. Ea poate semăna sămânța unei întrebări, a posibilităţii unei căi diferite de viață, dorința de a cunoaşte mai mult. Nici nu ştim cum, de fapt, ne influențăm unii pe alții în mod constant, prin cuvintele noastre, prin „tonalitatea" personalității noastre. Şi, în definitiv, oamenii sunt convertiți la Dumnezeu nu pentru că cineva a fost capabil să le dea explicații strălucitoare, ci pentru că au văzut în el acea lumină, bucurie, profunzime, seriozitate şi dragoste care, singure, descoperă prezența şi puterea lui Dumnezeu în lume.

Astfel, dacă Postul Mare este, după cum am spus deja la început, recuperarea de către om a credinței lui, este, de asemenea, regăsirea vieții, a sensului ei dumnezeiesc, a profunzimii sale sfinte. Prin oprirea de la mâncare redescoperim dulceața ei şi învățăm din nou cum să o primim de la Dumnezeu cu bucurie şi recunoştință. De asemenea, prin „reducerea" muzicii şi a distracțiilor, a conversației şi a socializării superficiale, redescoperim suprema valoare a relațiilor dintre oameni, a muncii şi a artei omeneşti. Şi descoperim toate acestea pentru că, pur şi simplu, *Îl redescoperim pe Însuşi Dumnezeu* – pentru că ne întoarcem la El şi în El este tot ceea ce El ne-a dat în dragostea şi mila Sa nesfârşită.

Şi, de aceea, în noaptea de Paşti cântăm:

> *...Acum toate s-au umplut de lumină, şi*
> *cerul şi pământul, şi cele de dedesubt. Deci*
> *să sărbătorească toată făptura Învierea lui*
> *Hristos, întru care s-a întărit...*

Nu ne ruşina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni!

ANEXĂ

# Sfintele Sfinților

*Câteva remarci cu privire la primirea Sfintei Împărtășanii*[1]

## 1. O întrebare urgentă și esențială

Întrebările și controversele despre împărtășirea mai deasă, despre legătura dintre Taina Împărtășaniei și cea a Pocăinței (Spovedaniei), despre esența și sensul Spovedaniei sunt, în Biserica noastră, astăzi, nu un semn al slăbiciunii sau al decăderii spirituale, ci al vieții și al deșteptării. În rândul credincioșilor ortodocși apare o grijă crescândă pentru ceea ce este *esențial*, o sete și o foame pentru o viață duhovnicească mai profundă, care nu mai pot fi negate, și pentru aceasta trebuie să-I mulțumim lui Dumnezeu. Dacă, așa cum multă lume pare că gândește, există o „criză" – și toată problematica, toată profunzimea conştiinţei duhovniceşti constituie totdeauna şi inevitabil o criză –, aceasta este o criză benefică şi binevenită. Şi ar fi greşit şi chiar imposibil să încercăm să o rezolvăm prin măsuri administrative, prin decrete şi interdicţii. Problema duhovnicească crucială cu care ne confruntăm astăzi este una legată în mod fundamental de toate aspectele vieţii noastre şi, aş adăuga, de destinul Ortodoxiei în lumea „modernă" a zilelor noastre, profund tulburată.

---

[1] Aceste observații includ câteva părți din lucrarea mea, *Raport despre Spovedanie și Împărtășanie*, prezentată Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe din America și aprobată de acesta în 17 februarie 1971. Raportul și decizia Sinodului, de asemenea, au fost tipărite în *Documentele Bisericii Ortodoxe din America*.

Numai un om orb duhovniceşte şi total insensibil ar putea nega faptul că, în ciuda succeselor şi a realizărilor sale relative, mai ales materiale şi exterioare, Biserica noastră este ameninţată din interior de un puternic şi crescând pericol: cel al *secularizării*. Ce este secularismul? Într-un articol publicat în urmă cu câţiva ani[1], am încercat să definesc acest termen astfel:

„...o viziune a lumii şi, ca urmare, un mod de viaţă în care aspectele de bază ale existenţei umane – ca familia, educaţia, ştiinţa, profesia, arta etc. – nu numai că nu sunt înrădăcinate sau raportate la credinţă, ci chiar necesitatea sau posibilitatea unei astfel de legături este negată. Ariile secularizate ale vieţii sunt gândite ca *autonome*, adică guvernate prin propriile lor valori, principii şi motivaţii, diferite de cele religioase. Secularismul este mai mult sau mai puţin comun civilizaţiilor moderne de pretutindeni, dar particularitatea în mediul american, de care ne ocupăm aici, este că, în America, secularismul nu este deloc o societate anti-religioasă, ca în Rusia sovietică sau în China comunistă, care nici nu pot fi numite «secularişte». Acolo, religia constituie un duşman care trebuie lichidat şi orice compromis cu ea poate fi, în cel mai bun caz, unul temporar. Dar trăsătura caracteristică a culturii americane şi a «modului de viaţă american» este aceea că *acceptă* religia ca pe ceva esenţial pentru om, şi-n acelaşi timp o *neagă* ca pe o viziune integrată asupra lumii, care determină întreaga existenţă umană.

---

[1] Alexander Schmemann, „Problems of Orthodoxy in America: III. The Spiritual Problem", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 9:4, 1965.

Un american «secularizat» poate fi un om foarte «religios», legat de Biserica lui, mergând în mod regulat la slujbe, generos în contribuţiile sale, riguros în rugăciune. Va fi cununat «solemn» în Biserică, casa îi va fi binecuvântată, obligaţiile religioase, îndeplinite – toate acestea, într-o perfectă bună-credinţă. Însă toate acestea nu schimbă câtuşi de puţin simplul fapt că înţelegerea sa asupra tuturor aspectelor din propria-i viaţă – căsătoria şi familia, casa şi profesia şi, în definitiv, înseşi obligaţiile religioase – nu derivă din crezul pe care îl mărturiseşte în Biserică, din credinţa sa în Întruparea, Moartea şi Învierea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, făcut Fiul Omului, ci din «convingerile filosofice asupra vieţii», ceea ce înseamnă că ideile şi convingerile n-au nimic de-a face, în mod virtual, cu acest crez, dacă nu cumva sunt chiar opuse lui. Este suficient ca cineva să enumere câteva dintre «valorile»-cheie ale culturii noastre – succes, securitate, stat, competiție, profit, prestigiu, ambiție –, ca să ne dăm seama că acestea se află la polul opus al *ethosului* şi inspirației Evangheliei...

Aceasta înseamnă că omul religios secularizat este un cinic, un ipocrit sau un schizofrenic? Deloc! Înseamnă doar că înțelegerea lui asupra religiei îşi are rădăcinile în viziunea sa secularizată despre lume şi nu *invers*. Într-o societate nesecularizată – singurul gen de societate pe care Ortodoxia l-a cunoscut în trecut –, religia şi valorile sale constituie supremul criteriu al întregii vieți, un «sistem de referință» la care omul, societatea şi cultura se raportează, chiar dacă adesea deviază de la el. Ei pot trăi prin aceleaşi motivații lumeşti, însă sunt atraşi în mod constant de religie, fie şi numai prin prezența ei pasivă. Astfel, «modul de viață» poate să nu fie religios, chiar dacă «filosofia despre viață» este, cu siguranță. În societatea secularizată se întâmplă tocmai invers: «modul de viață» include religia; «filosofia despre viață» o exclude.

Acceptarea secularizării înseamnă, bineînțeles, o transformare radicală a religiei în sine. Ea îşi poate păstra toate formele exterioare şi tradiționale, dar în interior este, pur şi simplu, o altă religie. Secularizarea, atunci când «aprobă» religia şi îi conferă un loc de onoare în viaţa socială, face aceasta numai în măsura în care însăşi religia acceptă să devină o parte a lumii secularizate, o confirmare a valorilor ei şi un *ajutor* în procesul de realizare a acestora. Şi, într-adevăr, nici un cuvânt nu este mai des folosit în procesul de secularizare, în legătură cu religia, decât cuvântul *ajutor*. «Ajută» să aparţii unui grup religios, să te identifici cu o tradiție religioasă, să fii activ în Biserică, să te rogi; «ajută», într-un cuvânt, «să ai o religie». Şi întrucât religia *ajută*, întrucât este astfel un factor util în viaţa personală şi socială, trebuie să fie, la rândul ei, *ajutată*. Aceasta explică remarcabilele succese ale religiei în America, atestate de toate statisticile. Secularizarea acceptă religia, însă în propriii termeni; îi atribuie religiei o funcţiune şi o ajută să şi-o însuşească şi să şi-o îndeplinească; o încununează cu avere, onoare şi prestigiu. «America, scrie W. Herberg, pare să fie dintr-o dată cea mai religioasă şi mai secularizată naţiune. Orice aspect al vieţii religioase contemporane reflectă acest paradox: o secularizare universală în mijlocul unei religiozităţi crescânde...».″[1]

---

[1] Schmemann, pp. 173-174.

## 2. „Religia nereligioasă"

Această secularizare americană, pe care mulţi dintre ortodocşi o identifică naiv şi greşit ca pe „modul de viaţă american", este rădăcina profundei crize spirituale a Ortodoxiei. Şi nicăieri nu este această criză mai vizibilă decât în ciudata „religie nereligioasă"[1] care pare să se infiltreze în viaţa noastră bisericească. Reducerea Bisericii la preocupările materiale, organizatorice şi legislative, cu preţul celor religioase şi duhovniceşti, obsesia pentru „proprietate", bani şi apărarea „drepturilor parohiale" împotriva episcopilor şi a clerului[2], văzuţi ca o „ameninţare" externă;

---

[1] Pentru cititorul ortodox este greu de înţeles că poate fi vorba de o „religie nereligioasă" sau mai exact de o „religie fără Dumnezeu"; cititorul avizat ştie că budismul este „religia fără Dumnezeu", dar este greu de înţeles că se poate întâlni o astfel de stare şi în creştinism. Autorul vorbeşte aici de una din cele mai profunde crize, întâlnită în creştinism: formalismul, desacralizarea, superstiţia care tind să facă dintr-un astfel de creştinism o religie materialistă fără conţinut duhovnicesc – *n.tr.*

[2] Modelul societăţii americane a influenţat şi organizarea comunităţilor şi parohiilor ortodoxe, dând o importanţă foarte mare rolului Consiliului Parohial care uneori abordează problemele parohiale strict managerial, iar pe slujitori ca pe nişte angajaţi, cărora le asigură un salariu, fiind datori să „presteze" servicii religioase, supunându-se rigorilor administrative în detrimentul celor duhovniceşti. Biserica, chiar dacă este organizată şi din punct de vedere instituţional, nu este o instituţie de „prestări servicii", fie ele şi religioase. La această situaţie riscăm să se ajungă şi-n comunităţi din cadrul bisericilor naţionale, cu tradiţie veche, chiar şi apostolică, din cauza secularizării care pătrunde cu tot mai multă putere în trupurile lor – *n.tr.*

indiferența față de latura misionară, educațională şi caritabilă a Bisericii; rezistența pasivă şi, câteodată, chiar activă, în fața tuturor eforturilor de a aprofunda viața spirituală şi liturgică, de a o face mai puțin „ritualistică" şi mai autentică; identificarea religiei cu folclorul şi obiceiurile etnice; centralismul însuşi şi izolarea atâtor parohii, lipsa lor de interes pentru nevoile vitale ale Bisericii în general, față de misiunea ei în America – toate acestea arată o secularizare atât de profundă a conştiinței Bisericii, încât oricine devine îngrijorat cu privire la viitorul Bisericii noastre, a cărei conducere şi ai cărei membri, deopotrivă, nu par să realizeze proporțiile şi profunzimea acestei crize.

Şi tocmai această secularizare a Bisericii este cea care cauzează plecarea multor oameni, mai ales dintre tineri, din Biserica a cărei reală esență şi viață nu le descoperă, după cum nu descoperă nici ce înseamnă să fii membru al ei; din Biserica în care cu greu se aude chemarea de a adânci efortul duhovnicesc lăuntric; în care chiar spiritualul este redus la un minim „formal" (împărtăşirea o singură dată pe an, ceva post, ceva abstinență de la petreceri), deşi partea materială şi exterioară este dezvoltată la maximum.

Toate acestea au loc şi se dezvoltă într-o vreme în care noi, ortodocşii, suntem chemați să începem o viață nouă, când ne este dată posibilitatea – negată de atât de mulți dintre frații şi surorile „Bisericilor noastre mame"[1] – de a creşte, de a fi liberi nu doar teoretic, ci cu adevărat, de a umple Biserica de conţinut duhovnicesc, de a atinge toate acestea care, din nefericire, nu pot fi atinse într-o vieţuire ortodoxă dusă în îngrozitoarele condiţii ale regimurilor totalitare şi declarat atee[2]. De aceea, nu este tragic că toate aceste daruri, preocupări şi posibilităţi sunt prea puţin, dacă nu deloc cunoscute, acceptate şi întâlnite? Că însăşi structura bisericilor noastre, duhul şi interesele predominante întâlnite în ele fac în mod real imposibilă dezvoltarea şi susţinerea unei adevărate vieţi religioase?

## 3. De ce Taine?

Am început aceste observaţii cu câteva consideraţii generale asupra situaţiei Bisericii în prezent, deoarece convingerea mea profundă este că noul interes pentru Sfintele Taine, pentru practica şi disciplina sacramentală, pleacă de la această criză şi are legătură directă cu ea. Sunt convins că problema participării mirenilor (laicilor) la Tainele Dumnezeieşti este tocmai întrebarea-cheie a vieţii Bisericii noastre. Şi de răspunsul la această întrebare depinde, în definitiv, viitorul Bisericii – reala ei înnoire sau inevitabila cădere.

---

[1] Este vorba de relaţiile comunităţilor, organizate uneori în eparhii sau mitropolii, din diasporă, cu bisericile naţionale din ţările de provenienţă a credincioşilor; aici se referă la comunităţile de credincioşi ortodocşi ruşi ce trăiesc în SUA şi la Biserica Ortodoxă din Rusia – *n.tr.*

[2] În ţările ortodoxe în care s-a instaurat un regim totalitarist ateu, situaţie valabilă mai ales până în anii '90, Biserica Ortodoxă nu a fost desfiinţată, în sens de instituţie, dar a fost prigonită şi îngrădită până aproape la desfiinţare. În România au fost mănăstiri închise, apoi abandonate şi desfiinţate, monahii şi monahiile fiind scoşi din mănăstiri sau arestaţi; elita profesorilor de teologie şi a preoţimii, ca şi elita politică diplomatică, militari, intelectuali sau artişti au „înfundat" penitenciarele, mulţi dintre ei trecând prin experimentul de la Piteşti. În aceste condiţii lucrarea Bisericii a fost grav afectată, stare care se resimte şi astăzi în viaţa acesteia – *n.tr.*

Eu sunt convins că acolo unde Euharistia şi împărtăşirea au început din nou să devină, după cuvintele părintelui adormit în Domnul, Serghie Cetverikov, „centrul vieţii creştine"[1], tragicele „lipsuri" şi defecte menţionate mai sus încep a fi depăşite şi vindecate. Şi aceasta, desigur, nu este ceva întâmplător; pentru că, dacă viaţa Bisericii nu este fundamentată, mai presus de orice, în Hristos – şi aceasta înseamnă într-o constantă şi tainică comuniune cu El şi Taina prezenţei Sale –, atunci în mod inevitabil apare altceva care să domine ca „element central" preocupările şi activităţile parohiale. Poate fi o „tradiţie" culturală de „calitate" sau superficială, ori, pur şi simplu, succese materiale ca unic scop... Dacă nu este Hristos, atunci altceva – lumesc sau chiar păcătos – în mod inevitabil va determina, dar în acelaşi timp va şi dezintegra viaţa Bisericii.

Până nu demult era, poate, posibil să nu se realizeze urgenţa acestei afirmaţii. Într-adevăr, pe parcursul acelei lungi perioade din istoria Ortodoxiei în America – *perioada de imigrare* –, parohiile noastre, pe lângă funcțiile lor pur religioase, au avut și un gen de funcție și fundament special, „secular": etnic, național, lingvistic. Acestea erau formele și mijloacele necesare în realizarea unității, deoarece imigranții aveau nevoie de o viață comunitară pentru simpla supraviețuire în societatea americană, care, la început, le era străină și câteodată chiar dușmănoasă. Totuși, acum, această perioadă a imigrației se apropie cu pași repezi de sfârșit. Fundamentul „natural" – etnic și lingvistic – al Bisericii pur și simplu este pe cale de dispariție; tot mai mulți ortodocși nu mai înțeleg o altă limbă decât engleza, și în câteva din parohiile noastre aproape jumătate din credincioși sunt convertiți la Ortodoxie. Se pune însă întrebarea: cu ce va fi înlocuit acest fundament? Nu este foarte clar că, dacă nu va fi înlocuit cu credința esențială și, de asemenea, cu experiența Bisericii ca *unitate, viață și creștere în Hristos*, respectiv cu adevăratul conținut al Ortodoxiei, atunci inevitabil parohia și, astfel, implicit, Biserica însăși vor începe, treptat, dar sigur, să decadă și să se dezintegreze? Atunci, neuniți *în* și *pentru* ceva, oamenii se vor uni *împotriva* a ceva. Și în aceasta stă tragica și profunda urgență a situației noastre actuale.

---

[1] „Euharistia ca centru al vieţii creştine" (în limba rusă), *Put*, 22, 1930, pp. 3-23.

Acesta este motivul pentru care problema Sfintelor Taine este așa de importantă. Numai în ele şi, bineînţeles, mai presus de orice, în Taina prezenţei lui Hristos şi a unităţii noastre cu El şi în El, putem noi redescoperi principiile pozitive, nu pe cele negative, principii atât de simţit absente din viaţa Bisericii noastre astăzi. Numai în ele se află resursele pentru posibilitatea unei schimbări şi a unei renaşteri în conştiinţa laicatului, care, pentru o vreme îndelungată, a fost ţinut departe de sursele şi de experienţa Bisericii. Şi, dacă în vremea noastră această problemă a primit un caracter aşa de presant, este pentru că tot mai multă lume caută, conştient sau inconştient, o astfel de reînnoire, caută acel fundament care, singur, poate ajuta Biserica şi parohia să-şi regăsească profunzimea religioasă şi să oprească rapida lor secularizare.

Sunt pe deplin conştient că există printre ortodocşi o tendinţă de a rezolva toate aceste probleme, toate chestiunile arzătoare şi dificile, inclusiv pe aceea pe care o vom discuta aici – cea a participării laicilor la Tainele Dumnezeieşti – prin simpla referire la trecut, adică la ceea ce s-a făcut acum 30, 50 sau 100 de ani, sau la ceea ce continuă a se face în Rusia, Grecia, Polonia, Serbia etc. Totuşi, această tendinţă nu prea este de folos şi poate să producă, uneori, mai mult rău decât bine. Nu ajută, pentru că nu orice din acel trecut, fie el în Rusia, Grecia sau altundeva, a fost *ipso facto* cu adevărat ortodox. Pentru a realiza aceasta, ar trebui citite, spre exemplu, observațiile făcute de episcopii ruşi la începutul acestui secol, în momentul pregătirii de către Biserica Rusă a lungului şi mult aşteptatului Sinod Național (care a fost convocat în 1917, dar a fost întrerupt de violența revoluționară şi suspendat în 1918, fără a-şi fi sfârşit lucrările).

Cu adevărat, fără excepție, episcopii ruşi, probabil cel mai bine instruiți din întreaga Biserică Ortodoxă, la acea epocă, şi indiscutabil conservatori, au declarat situația Bisericii – duhovnicească, liturgică, structurală – ca fiind profund deficientă şi într-o urgentă nevoie de reforme[1]. În ceea ce priveşte teologia rusă, toți reprezentanții ei de seamă au denunțat, în mod unanim, concesiile pe care aceasta le-a făcut secularizării şi spiritului juridic apusean, mai cu seamă în domeniul fundamental al teologiei sacramentale. Într-un faimos referat înaintat Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, unul din liderii episcopatului rusesc, Arhiepiscopul Antonie Krapovitski, sugera distrugerea fizică a şcolilor teologice ruseşti şi înlocuirea lor cu o abordare total diferită a învățământului religios. Dumnezeiescul Părinte Ioan de Kronstadt denunța şi condamna neobosit credința căldicică şi formală a societății ruseşti, reducerea Împărtăşaniei la o „obligație anuală", coborârea vieții bisericeşti la nivelul obiceiurilor.

---

[1] Vezi *Referatele întâlnirii episcopilor diocezani cu privire la problema reformei în Biserică*, vol. I, St. Petersburg: Synodal Press, 1906, 548 p.

Din aceste perspective, simplele referiri şi apeluri la trecut nu sunt suficiente, deoarece trecutul însuşi are nevoie să fie evaluat în lumina adevăratei Tradiţii ortodoxe. Singurul criteriu valabil totdeauna şi oriunde este Tradiţia însăşi. Şi de aici preocuparea pastorală despre cum să o „aplici" în situaţia noastră, care este adesea total diferită de cea din trecut.

## 4. Regula

Este imposibil şi de prisos să prezentăm aici problema participării laicilor la Dumnezeieştile Taine sub toate aspectele ei dogmatice şi istorice. Esenţialul poate fi rezumat după cum urmează:

Este bine stabilit şi indiscutabil faptul că, în Biserica Primară, împărtăşirea tuturor credincioşilor la fiecare Dumnezeiască Liturghie era o regulă[1]. Ceea ce trebuie accentuat totuşi este că această comunitară şi regulată împărtăşire era înţeleasă şi experimentată nu numai ca un act de pietate şi evlavie personală, ci, mai presus de orice, ca un act izvorând din apartenenţa la Biserică sau, mai precis, ca împlinire şi actualizare a acestei apartenenţe. Sfânta Euharistie a fost definită şi experimentată în egală măsură ca *Taina Bisericii, Taina comunităţii, Taina unităţii.*

---

[1] Vezi Boris Sove, „Euharistia în Biserica Primară şi în practica actuală" (în limba rusă), *Living Tradition*, Paris, 1936, pp. 171-195.

„S-a amestecat pe Sine Însuşi cu noi, scrie Sfântul Ioan Hrisostom, şi ne-a împărtăşit de Trupul Său, astfel încât noi să putem fi deplinătate şi un trup unit cu Capul." De fapt, Biserica Primară nu cunoştea un alt semn sau criteriu pentru participarea membrilor ei la Sfânta Taină: „Era îndeobşte cunoscut că acela care nu primea Sfânta Împărtăşanie câteva săptămâni era excomunicat şi anatemizat de Trupul Bisericii"[1]. Împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos era, astfel, însăşi împlinirea Botezului şi a Mirungerii şi nu existau alte condiţii pentru primirea Împărtăşaniei[2]. Toate celelalte Taine erau, de asemenea, „consfinţite" cu împărtăşirea din Sfintele Daruri[3]. Şi atât de evidentă era legătura dintre comunitatea Bisericii şi împărtăşire, încât într-un text liturgic timpuriu găsim eliberarea, înainte de Sfinţirea Darurilor, a celor „care nu pot lua parte la această Dumnezeiască Taină"[1]. Este limpede că, oricât de tainică şi de complicată a devenit mai târziu această înţelegere şi trăire iniţială a împărtăşirii, ea nu a fost niciodată înlăturată şi rămâne regula esenţială a Tradiţiei Bisericii.

---

[1] Arhimandritul Kiprian, *Eucharist* (în limba rusă), Paris, 1947, p. 304. Vezi Canoanele: 2 al Sinodului local al Antiohiei (341); Sinodul Apostolic 2; Trulan 80; vezi, de asemenea, Nicodim Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe cu comentarii* (în limba rusă), St. Petersburg, 1911, vol. I, p. 69, şi ediţia în limba română: arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii*, Sibiu, 2005.

[2] Vezi rugăciunea de dinainte de Mirungere: „...Însuţi, Stăpâne, Preaîndurate Împărate al tuturor, dăruieşte-i lui (*numele celui botezat*) pecetea darului Sfântului şi întru tot puternicului şi închinatului Tău Duh, şi cuminecarea cu Sfântul Trup şi cu scumpul Sânge al Hristosului Tău..."

[3] Vezi, de exemplu, I. Pokrovsky, „Rugăciuni şi binecuvântări la căsătorie în Biserica Primară (secolele I-al IX-lea)" (în limba rusă), *Essays for the Hundredth Jubilee of the Moscow Spiritual Academy*, Moscova, 1913, vol. II, în special pp. 577-579.

De aceea, nu asupra acestei reguli trebuie să ne punem întrebări, ci asupra a ceea ce s-a întâmplat cu ea. De ce am uitat-o până într-atât, încât până şi o menţionare a unei împărtăşiri mai frecvente (ca să nu mai vorbim de aceea regulată) apare pentru atât de mulţi (şi în special pentru preoţi) o nemaiauzită inovaţie, care şochează şi, în opinia lor, chiar distruge temeliile Bisericii? Cum a fost posibil ca, secole de-a rândul, majoritatea covârşitoare a Liturghiilor să fie fără împărtăşirea credincioşilor? Cum este posibil ca acest fapt incredibil să nu provoace îngrijorare sau temere, în timp ce dorinţa de cuminecare mai deasă stârneşte frică, opoziţie, rezistenţă? Cum a putut să apară această învăţătură greşită a împărtăşirii o dată pe an, şi cum a putut fi considerată „regulă" orice abatere care ar trebui să fie doar o excepţie? Cu alte cuvinte, cum a devenit înţelegerea Sfintei Împărtăşanii aşa de profund individualistă, aşa de detaşată de Biserică – Trupul lui Hristos –, aşa de profund în contradicţie cu însăşi rugăciunea euharistică: „...iar pe noi, pe toţi, care ne împărtăşim dintr-o Pâine şi dintr-un Potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşania Aceluiaşi Sfânt Duh..."?

---

[1] Vezi Sove, p. 176, nota 2.

## 5. Decăderea: cauzele şi motivaţiile ei

Răspunsul obişnuit dat acestor întrebări este că, dacă practica primară a trebuit să fie întreruptă – spun adversarii împărtăşirii frecvente sau regulate –, dacă a trebuit să se introducă o distincţie între clerici (a căror împărtăşire constituie, evident, parte a slujirii lor preoţeşti) şi laici (care pot fi admişi la împărtăşire numai în anumite şi precise condiţii, necunoscute Bisericii Primare), dacă, în general, împărtăşirea laicilor a devenit mai degrabă o excepţie decât o regulă, aceasta se întâmplă din cauza unei temeri bune şi sfinte – cea a profanării Tainei prin participarea cu nevrednicie la ea, periclitându-se astfel mântuirea; pentru că, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel, *cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind Trupul Domnului* (I Corinteni 11, 29).

Acestui răspuns trebuie, la rându-i, să i se dea o replică, pentru că, în loc să dea o rezolvare, naşte şi mai multe întrebări. Mai întâi, chiar dacă ar fi adevărat că excomunicarea *de facto* a laicilor şi-ar avea originea în această mântuitoare temere şi în acest sentiment de nevrednicie, este clar că astăzi ea nu mai este valabilă. Pentru că, dacă ar fi aşa, cei ce nu se împărtăşesc ar simţi măcar puţină tristeţe în timpul Dumnezeieştii Liturghii; le-ar părea rău pentru păcătoşenia şi nevrednicia care îi separă de Sfintele Daruri, s-ar simţi, pe scurt, „excomunicaţi". Dar, în realitate, lucrurile nu stau aşa. Generaţie după generaţie de ortodocşi participă la Liturghie cu o conştiinţă perfect împăcată, în totalitate convinşi că nimic mai mult nu se cere de la ei, că împărtăşirea pur şi simplu nu este pentru ei. Apoi, în acele foarte rare şi excepţionale ocazii când sunt împărtăşiţi, ei primesc Sfânta Împărtăşanie ca pe o „obligaţie ce trebuie îndeplinită", prin care, pentru un alt an de zile, se consideră din nou a fi creştini în „bună rânduială". Dar unde, într-o astfel de atitudine, care din nefericire a devenit o normă în Biserică, se poate găsi chiar şi numai o urmă din smerenia, pocăinţa, cinstirea şi frica de Dumnezeu?

De fapt, atunci când această atitudine şi-a făcut apariţia prima dată în Biserică – şi aceasta s-a întâmplat imediat după convertirea la creştinism a Imperiului Roman, rezultând din creştinarea masivă a populaţiei acestuia şi din scăderea corespunzătoare a vieţii morale şi duhovniceşti în rândul creştinilor –, Sfinţii Părinţi au văzut în aceasta nu un rezultat al smereniei şi al fricii lui Dumnezeu, ci al *neglijenţei* şi al *delăsării duhovniceşti*[1]. Şi aşa cum ei (Părinţii) denunţau ca păcătoasă amânarea Botezului din motive de „nepregătire" şi „nevrednicie", la fel condamnau orice fel de neglijare a Sfintelor Taine. Pur şi simplu este imposibil să găseşti un text patristic care să susţină ideea conform căreia, dacă cineva nu poate participa cu vrednicie la Sfintele Taine, este mai bine să se abţină de la ele. Sfântul Ioan Casian scrie: „Nu trebuie să nu primim Sfânta Împărtăşanie fiindcă ne ştim păcătoşi, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea, pentru vindecarea sufletului şi pentru curăţia cea duhovnicească, cu acea umilire a minţii şi cu atâta credinţă, încât judecându-ne nevrednici... să căutăm şi mai multe leacuri pentru rănile noastre. N-am fi, de altfel, vrednici să primim nici împărtăşania anuală, dacă ne-am lua după unii care, în aşa chip măsoară vrednicia, sfinţenia şi meritul tainelor cereşti, încât socotesc că Împărtăşania nu trebuie luată decât de cei sfinţi şi nepătaţi şi nu mai degrabă pentru ca această participare să ne facă sfinţi şi curaţi. Aceştia, fără îndoială, cad într-o mai mare trufie decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puţin este mai drept ca, de vreme ce în această umilinţă a inimii în care credem şi mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit de acele Sfinte Taine, s-o primim ca pe un medicament al tristeţii noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniţi de deşartă trufie şi stăruinţă a inimii, să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine..."[1]

---

[1] Vezi: Sf. Ioan Hrisostom, *Omilii la Efeseni,* III, 4, P.G. 62, 29; *Omilii la I Timotei,* V, 3, P.G. 62, 529 şi următoarele; *Omilii la Evrei,* XVII, 4, P.G. 63, 131 şi următoarele; Sfântul Ambrozie al Milanului, *De Sacramentis,* vol. 4, 25; Sove, p. 178; Ciprian, pp. 323-324.

---

[1] „Cuvântul al treilea al lui Ava Teonas, despre curăţire", capitolul 21.

„Stăpâniți de deșartă trufie!” Sfântul Ioan Casian descoperă aici nebănuita abilitate a unora de a găsi un „alibi” pentru toate greșelile duhovnicești, de a se îmbrăca în acea pseudosmerenie care constituie cea mai subtilă și cea mai periculoasă formă de mândrie. Astfel, ceea ce în opinia unanimă a Sfinților Părinți era de neglijat, curând a devenit justificat prin argumente pseudo-duhovnicești și treptat a fost acceptat ca normă, ca regulă.

A apărut, spre exemplu, ideea – absolut necunoscută și străină Tradiției primare – că, privitor la Sfânta Împărtășanie, există diferențe de stadiu duhovnicești și chiar tainice între cler și laici, astfel încât primii nu numai că pot, ci trebuie să se împărtășească des, în timp ce pentru ceilalți aceasta nu este permis. În această problemă, îl putem cita încă o dată pe Sfântul Ioan Hrisostom, care a apărat mai mult decât oricine sfințenia Tainelor și a insistat asupra pregătirii cu vrednicie pentru Sfânta Împărtășanie. Astfel, marele păstor scrie: „Sunt împrejurări când preotul nu se deosebește de cel supus, adică de cel mai jos decât dânsul, de pildă când trebuie a se învrednici de Tainele cele înfricoșate, fiindcă cu toții ne învrednicim de aceleași Taine, iar nu ca în Legea Veche, când pe unele le mânca preotul, iar pe altele cel ce nu era preot, așa că poporului nu-i era slobod de a se împărtăși din cele din care se împărtășea preotul. Acestea însă nu mai sunt acum, ci tuturor le stau în faţă un trup şi un pahar..."[1]

Şi, cu o mie de ani mai târziu, Nicolae Cabasila, vorbind despre Sfânta Împărtăşanie în lucrarea sa, *Explicarea Dumnezeieştii Liturghii*, nu face nici un fel de deosebire între cler şi laici cu privire la Împărtăşanie. El scrie: „...Dacă însă cineva are putinţă de a se apropia de Sfânta Masă, dar nu se apropie, nu va dobândi nicidecum sfinţirea Sfintelor Daruri; şi aceasta nu pentru că nu s-a apropiat, ci pentru că i-a stat în putinţă... Şi cum putem să credem că iubeşte Sfintele Taine cel care, având posibilitatea să le primească, nu se osteneşte să le primească?"[2]

Şi totuşi, în ciuda acestor mărturii clare, această străină şi chiar eretică idee rămâne parte, dacă nu a învăţăturii, cel puţin a evlaviei liturgice în Biserica noastră.

Biruinţa reală a acestei atitudini în raport cu Sfânta Împărtăşanie a venit atunci când, la sfârşitul perioadei patristice şi după căderea spaţiului bizantin, teologia ortodoxă a intrat în lunga perioadă a „captivităţii apusene", a unui proces radical de occidentalizare şi când, sub influenţa scolasticii apusene şi a teologiei sacramentale cu un puternic caracter juridic, Sfintele Taine, deşi au rămas în chip vădit în Biserică, au încetat să mai fie văzute şi experiate ca împlinire, sau, după exprimarea Părintelui George Florovsky, ca şi „constituind Biserica"[1]. Pe de o parte, Sfânta Împărtăşanie a fost identificată ca mijloc al evlaviei individuale şi al sfinţirii personale, excluzând aproape total înţelesul său *ecclezial*, iar pe de altă parte, apartenenţa la Biserică a încetat să mai fie înrădăcinată şi măsurată prin participarea la Taina Unităţii Bisericii în credinţă, dragoste şi viaţă.

---

[1] *Omilii la II Corinteni*, 18, 31.

[2] 42, P.G. 150, 460 B.

Şi astfel, mirenilor nu numai că li s-a „permis", dar au fost chiar *determinaţi* să evalueze Sfânta Împărtăşanie într-o perspectivă absolut subiectivă – cea a nevoilor *lor*, a duhovniciei *lor*, a pregătirii sau nepregătirii *lor*, a posibilităţilor *lor* etc. El însuşi, laicul, a devenit criteriul de apreciere şi judecătorul duhovniciei sale şi a celorlalţi. Şi a ajuns la această stare în contextul unei teologii şi a unei pietăţi care – în ciuda mărturiei clare a adevăratei Tradiţii ortodoxe – au acceptat acest statut de ne-împărtăşiţi al laicilor, l-au transformat într-o normă, l-au făcut aproape „marca" Ortodoxiei.

Este cu adevărat un miracol faptul că influenţa combinată a acestei teologii sacramentale venită din Apus şi a acestei pietăţi extra-ecleziale, individualistă şi subiectivă, nu a reuşit să stârpească setea şi foamea pentru Sfânta Împărtăşanie, pentru o participare adevărată şi nu una formală în viaţa Bisericii. Întotdeauna, dar mai ales în vremea noastră tulbure şi confuză, orice renaştere ortodoxă şi-a avut sursa în „redescoperirea" Sfintelor Taine şi a vieţii sacramentale şi, mai presus de toate, într-o renaştere euharistică. În Rusia, aceasta a avut loc atunci când persecuţiile au îndepărtat atitudinile căldicele, formale şi teoretice – denunţate de părintele Ioan de Kronstadt. Astfel s-a întâmplat şi cu Europa şi Orientul Mijlociu, cu apariţia mişcărilor ortodoxe de tineret, cu înţelegerea lor înnoitoare şi profundă asupra Bisericii. Şi faptul că astăzi această renaştere euharistică şi sacramentală bate la uşile Bisericii noastre ar trebui să ne încurajeze, ca semn că această criză fundamentală a „secularizării" poate fi depăşită.

---

[1] „Euharistie şi Sobornicitate" (în limba rusă), *Put*, 19, 1929, pp. 3-23.

## 6. Sensul împărtăşirii

*Cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind Trupul Domnului* (I Corinteni 11, 29). Acum, plecând de la aceste cuvinte ale Sfântului Pavel, să ne întrebăm noi înşine cu privire la sensul lor real. Pentru că, după cum am văzut, nici Biserica Primară, nici Părinţii nu au înţeles că alternativa de a „nu mânca şi bea cu nevrednicie" constă în abţinerea de la Împărtăşanie, că respectul faţă de Sfintele Taine şi teama de a nu le profana ar duce la refuzul Dumnezeieştilor Daruri. Este clar că aceasta nu-i învăţătura Sfântului Pavel, pentru că tocmai în Epistolele sale, în cuvântările sale, găsim cea dintâi formulare a aparentului paradox care constituie, în realitate, baza „moralei" creştine şi sursă a spiritualităţii creştine.

*Sau nu ştiţi,* scrie Sfântul Apostol Pavel corintenilor, *că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Care este în voi, pe Care-L aveţi de la Dumnezeu şi că voi nu sunteţi ai voştri? Căci aţi fost cumpăraţi cu preţ: slăviţi, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu* (I Corinteni 6, 19-20).

Aceste cuvinte reprezintă un sumar al apelului constant al Sfântului Apostol Pavel către creştini: noi trebuie să trăim conform celor ce s-au „întâmplat" cu noi în Hristos; şi putem trăi astfel numai pentru că aceasta *s-a petrecut* cu noi, pentru că mântuirea, izbăvirea, împăcarea şi „cumpărarea cu preţ" ne-au fost dăruite deja şi noi nu mai suntem „ai noştri". Putem şi trebuie să lucrăm la mântuirea noastră, pentru că am fost deja mântuiţi, şi suntem mântuiţi deoarece putem lucra la mântuirea noastră. Trebuie întotdeauna să *devenim* şi să *fim* ceea ce – în Hristos – suntem deja: *Iar voi sunteţi ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu* (I Corinteni 3, 23).

Această învăţătură a Sfântului Apostol Pavel este de o importanţă crucială pentru viaţa creştină, în general, şi pentru viaţa sacramentală, în particular. Ea revelează tensiunea esenţială pe care se bazează viața aceasta, din care își trage seva și care nu poate fi îndepărtată, pentru că aceasta ar însemna părăsirea și mutilarea extraordinară a însăși credinței creștine: tensiunea ce se află în fiecare din noi, între „omul cel vechi, care este corupt de poftele cărnii" și „omul cel nou, înnoit după chipul lui Dumnezeu, Care l-a creat pe om" prin moartea și învierea baptismală[1]; între darul vieții celei noi și efortul de a însuși acest dar și de a-l face cu adevărat al nostru; între harul *ce nu este dat cu măsură* (Ioan 3, 34) și măsura permanent deficitară a vieții noastre duhovnicești.

Așadar, primul și cel mai important rod al vieții și al spiritualității creștine, așa cum se manifestă la sfinți, nu este sentimentul și preocuparea pentru „vrednicie", ci tocmai pentru „nevrednicie". În fața lui Dumnezeu devii conștient de nevrednicia ontologică a făpturii și de darul absolut gratuit al lui Dumnezeu. O astfel de spiritualitate este absolut incompatibilă cu ideea de „merit", cu orice ne-ar putea face, în sine și prin sine, „vrednici" de acel dar. După cum scrie Sfântul Apostol Pavel: *...Hristos, încă fiind noi neputincioși, la timpul hotărât a murit pentru cei necredincioși. Căci cu greu va muri cineva pentru un drept... Dar Dumnezeu Își arată dragostea Lui față de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos a murit când noi eram încă păcătoși...* (Romani 5, 6-8). A

---

[1] Rugăciuni din Rânduiala Baptismală.

„măsura" acest dar cu meritele şi vrednicia noastră înseamnă începutul mândriei duhovniceşti, care este însăşi esența păcatului. Această tensiune îşi are centrul şi, de asemenea, sursa în viața sacramentală. Adică, în timp ce primim Sfintele Daruri, devenim din ce în ce mai conştienți de dumnezeiescul „năvod" în care am căzut şi din care, conform rațiunii şi logicii omeneşti, nu există scăpare. Pentru că, dacă, pe motiv că sunt „nevrednic", refuz împărtăşirea, înseamnă că refuz şi resping darul dumnezeiesc al dragostei, al împăcării şi al vieții. Mă excomunic pe mine însumi, pentru că *dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului şi nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi* (Ioan 6, 53). Şi dacă „mănânc şi beau cu nevrednicie", îmi mănânc şi beau osândă. Sunt condamnat dacă nu primesc şi sunt condamnat dacă primesc, pentru că cine ar putea fi „vrednic" să se atingă de Focul dumnezeiesc fără a fi mistuit?

O dată în plus, din această *capcană* dumnezeiască nu există scăpare prin mijloace omeneşti, atunci când aplicăm la Tainele Dumnezeieşti criteriile, măsurile şi rațiunile noastre omeneşti. Există ceva înfricoşător din punct de vedere duhovnicesc în liniştea cu care episcopii, preoții şi laicii deopotrivă, dar în special aceia care pretind a fi specialişti în „ale duhovniciei" acceptă şi apără această situație sacramentală contemporană ca fiind tradițională şi corectă: aceea în care un membru al Bisericii se consideră a fi „în poziție bună" dacă timp de patruzeci şi una de săptămâni nu s-a apropiat de Potir pe motiv de „nevrednicie", dar în cea de a patruzeci şi doua, după ce s-a conformat câtorva reguli, a trecut vreo patru minute prin spovedanie şi a primit iertarea, deodată devine „vrednic", pentru ca, imediat după împărtăşanie, să se întoarcă la „nevrednicia" lui. Este înspăimântător, pentru că această situație respinge atât de clar ceea ce constituie sensul real al vieții creştine şi *Crucea* acesteia, care ni se descoperă în Euharistie: imposibilitatea de a adapta creştinismul la măsurile şi nivelurile noastre; necesitatea de a-l accepta în termenii rațiunii divine, şi nu în ai rațiunii noastre.

Care sunt aceşti termeni? Nicăieri nu-i găsim mai bine exprimați ca în cuvintele pe care preotul le rosteşte în timp ce ridică Sfântul Agneț şi care, în Biserica Primară, constituiau cuvintele ce chemau la împărtăşire: „Sfintele Sfinților!" Cu aceste cuvinte şi cu răspunsul comunității – „Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos..." – orice rațiune omenească ia sfârşit. Sfintele, Trupul şi Sângele Domnului, sunt numai pentru cei ce sunt sfinți. Însă *nimeni* nu este sfânt, în afară de Unul Sfânt, Domnul Iisus Hristos. Şi astfel, la nivelul „vredniciei" mizerabile a omului, uşa este închisă; n-avem nimic să oferim şi nu există nimic care să ne facă vrednici de acest Dar Sfânt. Nimic, decât tocmai sfințenia lui Hristos Însuşi, pe care El, în nesfârşita Sa dragoste şi bunătate, ne-o împărtăşeşte, făcându-ne *seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt* (I Petru 2, 9). Sfinţenia Lui şi nu a noastră este cea care ne face sfinţi şi astfel „vrednici" să ne împărtăşim cu Sfintele Daruri. La fel, Nicolae Cabasila spune, comentând aceste cuvinte: „Nimeni n-are sfinţenia prin sine însuşi şi sfinţenia nu este efectul virtuţii omului, ci toţi cei care o au o au de la şi prin El. Este ca şi cum ar fi mai multe oglinzi plasate sub soare: toate strălucesc şi emit raze, deşi în realitate nu este decât un singur soare care străluceşte în toate..."[1]

şi atunci cine mai
să se împărtăşească

Acesta este „paradoxul" esenţial al vieţii sacramentale. Totuşi, ar fi o greşeală să-l limităm doar la Taine. Păcatul profanării, despre care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel când aminteşte despre „a mânca şi a bea cu nevrednicie", cuprinde întreaga viaţă, pentru că întreaga viaţă, omul deplin, trup şi suflet, a fost sfinţit prin Hristos şi făcut sfânt, iar a fi sfânt „nu este al nostru". Singura întrebare ce ni se adresează nouă, oamenilor, este dacă suntem dispuşi şi gata să acceptăm în smerenie şi ascultare această sfinţenie ce ni se dă gratuit şi cu dragoste, întâi de toate, ca fiind *crucea* pe care trebuie să răstignim omul cel vechi cu poftele şi patimile sale, ca cea care ne judecă permanent, şi apoi ca *harul* şi *puterea* de a lupta în mod constant pentru creşterea omului celui nou în noi, pentru viața cea nouă și sfântă la care am fost făcuți părtași. Participăm la Sfânta Împărtășanie *numai* pentru că am fost făcuți sfinți prin Hristos și în Hristos; și participăm la aceasta pentru a deveni sfinți, adică pentru a împlini darul sfințeniei în viața noastră. Atunci când nu realizăm aceasta, „mâncăm și bem cu nevrednicie" – când, cu alte cuvinte, primim Împărtășania gândindu-ne la noi ca fiind „vrednici" prin noi înșine și nu prin sfințenia lui Hristos; sau când o primim fără a o raporta la întreaga viață, ca o judecată a ei, ca putere de transformare a vieții, ca putere a iertării și, de asemenea, ca o intrare inevitabilă pe „calea cea strâmtă" a nevoinței și a luptei.

---

[1] 36, P.G. 150, 449 C.

A realiza aceasta nu numai cu mintea, ci cu întreaga noastră ființă, a ajunge la acea pocăință care, singură, ne deschide ușile Împărăției lui Dumnezeu, constituie sensul și conținutul real al *pregătirii noastre pentru Sfânta Împărtășanie.*

## 7. Sensul pregătirii pentru Împărtășanie

În situația actuală, modelată în multe feluri de practica „rarei împărtășiri", *pregătirea* pentru aceasta înseamnă, întâi de toate, împlinirea prescripțiilor și regulilor disciplinare și duhovnicești: abstinență de la acte și activități care, altfel, sunt permise, citirea canonului și a rugăciunilor (*Rânduiala Sfintei Împărtășanii,* tipărită în cartea de rugăciuni), abținerea de la mâncare pe parcursul dimineţii de dinainte de *împărtăşanie* etc. Însă, înainte de a ajunge la această pregătire în sensul limitat al cuvântului, trebuie, în lumina celor arătate mai sus, să încercăm să refacem ideea pregătirii, în sensul ei mai larg şi mai profund.

În mod ideal, întreaga viaţă a unui creştin este şi ar trebui să fie pregătire pentru Sfânta Împărtăşanie, aşa cum este şi ar trebui să fie fructul duhovnicesc al Împărtăşaniei. „Ţie, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Îţi încredinţăm toată viaţa şi nădejdea noastră...", citim în rugăciunea liturgică de dinainte de Împărtăşanie. Întreaga noastră viaţă este judecată şi măsurată prin prisma relaţiilor dintre noi, în Biserică, şi de aceea, prin participarea noastră la Trupul şi Sângele lui Hristos. Totul trebuie umplut cu harul ce se revarsă din această participare şi transformat prin acesta. Cea mai gravă consecinţă a practicii prezente este că pregătirea pentru Împărtăşanie este „îndepărtată" din viaţa însăşi, şi aceasta ne face viaţa chiar mai profană, ruptă de credinţa pe care o practicăm. Căci Hristos n-a venit la noi ca să putem pune de-o parte un segment din viaţa noastră pentru „obligaţiile noastre religioase". El cere de la noi omul întreg şi viaţa lui în totalitate. El ne-a lăsat moştenire Taina Împărtăşirii cu El Însuşi, în aşa fel încât să ne putem sfinţi şi să ne curăţim întreaga noastră existenţă şi să ne raportăm viaţa cu toate aspectele ei la Sine. Astfel, creştin este acela care trăieşte între venirea în trup a lui Hristos şi întoarcerea Sa în slavă spre a judeca viii şi morţii; între Euharistie şi Euharistie – Taina comemorării şi Taina nădejdii şi a anticipării. În Biserica Primară, această participare la Euharistie – trăirea în comemorarea uneia şi aşteptarea celeilalte – era tocmai ritualul care contura cu adevărat spiritualitatea creştină şi-i dădea conţinutul ei real: participarea, încă din viaţa noastră în această lume, la acea viaţă a lumii ce va să vie şi transformarea „vechiului" de către „nou".

Practic, această pregătire constă, mai întâi, în *conştientizarea* nu numai a „principiilor creştine" în general, ci tocmai a *împărtăşirii* însăşi – atât a ceea ce am primit *deja* (şi care, făcându-mă părtaş la Trupul şi Sângele lui Hristos, judecă viaţa mea, mă cheamă să *fiu* inevitabil ceea ce am devenit), cât şi a ceea ce voi primi în viaţa, în sfinţenia şi în lumina care se apropie. Prin acestea, timpul însuşi şi întreaga mea viaţă capătă o importanţă, o semnificaţie spirituală care, din punct de vedere pur omenesc şi „secular", nu ar exista. Un preot venerabil, când a fost întrebat cum poate cineva să ducă o viaţă creştină în lume, a răspuns: „Pur şi simplu, prin amintirea neîncetată că mâine (sau poimâine, sau în câteva zile) va primi Sfânta Împărtăşanie..."

Una dintre modalităţile cele mai simple de a pune început acestei conştientizări este includerea rugăciunilor de *dinainte* şi de *după* Sfânta Împărtăşanie în canonul zilnic de rugăciune.

De obicei, noi citim rugăciunile pentru Împărtăşanie doar înainte de a ne împărtăşi, iar cele de mulţumire, imediat după ce ne împărtăşim, şi, împlinind această rânduială, ne întoarcem pur şi simplu la viaţa noastră „profană". Însă ce ne-ar împiedica să citim una sau mai multe rugăciuni de *mulţumire* în primele zile ale săptămânii, după Euharistia de duminică, şi *Canonul Împărtăşirii,* în a doua parte a săptămânii, făcându-ne zilnic conştienţi faţă de Sfânta Taină, raportând întreaga noastră viaţă la Sfintele Daruri pe care le-am primit şi urmează să le primim? Aceasta însă constituie doar prima treaptă. De aceea, este nevoie, mult mai mult decât atât, de o autentică *descoperire* – prin predică, învăţătură şi îndrumare – a Euharistiei însăşi ca Taina Bisericii şi, de aceea, adevărata sursă a vieţii creştine.

A doua treaptă a pregătirii este centrată pe acea *cercetare de sine* de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel: ...*Să se cerceteze însă omul pe sine şi aşa să mănânce din pâine şi să bea din pahar* (I Corinteni 11, 28). Scopul acestei pregătiri care constă în post, rugăciuni speciale (*Rânduiala Sfintei Împărtăşanii*), cercetare duhovnicească, linişte etc. nu este, după cum am observat, acela de a-l face pe om să se considere „vrednic", ci de a-l face conştient tocmai de *nevrednicia* sa şi de a-l conduce la adevărata *pocăinţă*. Pocăinţa înseamnă toate acestea: omul, *văzându-şi* starea lui de păcătoşenie şi de neputinţă, realizând îndepărtarea lui de Dumnezeu, experimentând, din cauza acestei stări, boala şi durerea, doreşte iertarea şi împăcarea, respinge răul şi optează pentru întoarcerea la Dumnezeu şi, în cele din urmă, doreşte Împărtăşania, pentru „tămăduirea trupului şi a sufletului".

Pocăința aceasta începe însă nu printr-o preocupare de sine însuşi, ci prin contemplarea sfințeniei darului lui Hristos, a realității dumnezeieşti la care toți suntem chemați. Numai în măsura în care vedem „cămara împodobită" ne dăm seama că suntem lipsiți de haina de nuntă. Şi pentru că Hristos a venit la noi ca noi să putem să ne pocăim, adică să ne vedem nevrednici de dragostea şi de sfințenia Sa şi, astfel, să ne întoarcem la El. Fără o astfel de pocăință reală, fără o schimbare lăuntrică radicală, Împărtăşania ne va fi spre „osândă" şi nu spre „vindecare". Şi atunci, rodul pocăinței, făcându-ne să ne dăm seama de totala noastră nevrednicie, ne apropie de Hristos, unica salvare, vindecare şi refacere a noastră. Descoperindu-ne nevrednicia, pocăința ne face să simțim *dorința,* smerenia, supunerea care, singure, ne fac „vrednici" înaintea lui Dumnezeu. Citiți rugăciunile de dinainte de Împărtăşanie. Toate conțin acelaşi strigăt:

> *Nu sunt vrednic, Stăpâne Doamne, să intri*
> *sub acoperământul sufletului meu, ci de*
> *vreme ce Tu, ca un iubitor de oameni, vrei să*

*locuieşti întru mine, îndrăznind mă apropii. Porunceşte-mi şi voi deschide uşile pe care Tu Însuţi le-ai zidit şi intră cu iubirea Ta de oameni, pe care pururea o ai. Intră şi luminează cugetul meu cel întunecat. Şi cred că aceasta vei face...*

În sfârşit, cea de a treia şi cea mai înaltă treaptă a pregătirii este atinsă atunci când dorim să primim Sfânta Împărtăşanie pur şi simplu pentru că-L iubim pe Hristos şi dorim să ne unim cu El, Care „cu dor a dorit" să Se unească cu noi. Dincolo de nevoia şi dorinţa de iertare, împăcare şi vindecare, este şi trebuie să fie doar aceasta: dragostea noastră pentru Hristos, pe Care-L iubim *pentru că El ne-a iubit mai întâi* (I Ioan 4, 19). Şi mai presus de orice, această dragoste şi nimic altceva este cea care ne dă posibilitatea să trecem peste prăpastia care desparte creatura de Creator, pe cel păcătos de Cel Sfânt, această lume de Împărăţia lui Dumnezeu. Dragostea este cea care, cu adevărat, transcende şi de aceea desfiinţează toate divagaţiile noastre omeneşti – prea omeneşti – despre „vrednicie" şi „nevrednicie", şi îndepărtează teama şi inhibarea şi ne face să ne predăm Dragostei Dumnezeieşti. *În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica, pentru că frica are cu sine pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârşit în iubire* (I Ioan 4, 18). Dragostea aceasta îl inspiră pe Sfântul Simeon Noul Teolog în frumoasa rugăciune:

> *...cel care se împărtăşeşte cu Darurile cele dumnezeieşti şi îndumnezeitoare nu este singur, ci cu Tine, Hristoase al meu... Deci, pentru ca să nu rămân singur, fără de Tine, Dătătorule de viaţă, suflarea mea, viaţa mea, bucuria mea, mântuirea lumii...*

Acesta este, aşadar, scopul pregătirii, al pocăinței, al tuturor strădaniilor şi rugăciunilor: ca noi să-L iubim pe Hristos şi „cu îndrăzneală şi fără de osândă" să participăm la Taina prin care ni se împărtăşeşte dragostea lui Hristos.

## 8. Spovedanie şi Împărtăşire

Care este – în această pregătire – locul *Tainei Spovedaniei*? Trebuie să punem această întrebare şi să încercăm să răspundem, deoarece în multe biserici ortodoxe s-a dezvoltat şi astăzi, în mod eronat acceptată, doctrina care afirmă că împărtăşirea laicilor este *imposibilă* fără Taina Spovedaniei şi dezlegare. Chiar dacă cineva doreşte să primească Sfânta Împărtăşanie mai des, trebuie să meargă de fiecare dată să se spovedească sau, cel puțin, să primească taina dezlegării.

Timpul a dovedit că, indiferent de motivele variate şi uneori serioase care au dus la apariția acestei doctrine şi a acestei practici, ele nu numai că nu au fundament în Tradiție, dar, de fapt, conduc la distorsiuni foarte alarmante în învățătura despre Biserică, Euharistie şi Taina Pocăinței, în sine, a Bisericii Ortodoxe.

Să fim convinşi că trebuie să se revină la înţelesul iniţial al Bisericii despre Taina Pocăinţei. Aceasta era, în conformitate cu învăţătura de bază a Bisericii, şi încă mai este Taina împăcării cu Biserica, a întoarcerii către ea şi în viaţa ei a celor excomunicaţi, adică excluşi de la adunarea Euharistică a Bisericii. La început, înaltul standard moral al vieţii, aşteptat din partea membrilor Bisericii, şi disciplina ecleziastică foarte strictă, îngăduiau doar un singur fel de împăcare: „După marea şi sfânta chemare a Botezului, dacă vreunul este ispitit de diavol şi de păcate, *are numai o pocăinţă*", citim în *Păstorul lui Herma*, un document creştin din secolul al II-lea, „pentru că dacă vreunul din voi ar păcătui şi ar face pocăinţă des, pentru acela pocăinţa lui va fi zadarnică"[1]. Mai târziu, şi mai ales după creştinarea masivă a Imperiului, care a urmat convertirii împăratului Constantin, disciplina Pocăinţei a slăbit puţin, însă înţelesul însuşi al Tainei nu a fost în nici un fel alterat: a rămas pentru cei care erau excomunicaţi din Biserică, pentru ascet şi păcate clar definite de Tradiţia Canonică a Bisericii[2]. Şi astfel, acest înţeles al Tainei Pocăinţei rămâne cel al Bisericii chiar şi astăzi, lucru care se vede limpede în rugăciunea de dezlegare: „...împacă-l (-o) cu Sfânta Ta Biserică în Hristos

---

[1] 4,3. Vezi P. Palmer, „Sacraments and Forgiveness", *Sources of Christian Theology*, vol. II, Westminster, Newman Press, 1959, pp. 13 şi următoarele.

[2] Vezi Palmer, pp. 71 şi următoarele.

Iisus, Domnul nostru..." (Aceasta este *rugăciunea* dezlegării folosită în mod general în Biserica Ortodoxă. În ceea ce o priveşte pe cea de a doua, necunoscută de multe biserici ortodoxe – „...iar eu, nevrednicul preot şi duhovnic, cu puterea ce-mi este dată mie, te iert şi te dezleg..." – este de origine apuseană şi a fost introdusă în cărţile noastre de cult în timpul puternicei „latinizări" a teologiei ortodoxe).

Aceasta înseamnă că acel *ne-excomunicat, credinciosul* era considerat de către Biserică drept *fără de păcat*? Bineînţeles că nu! Învăţătura Bisericii este că nimeni, afară de Dumnezeu, nu este fără de păcat şi „nu este nimeni care să trăiască şi să nu păcătuiască". Dar, în acelaşi timp, tot învăţătura Bisericii spune că, în timp ce unele păcate îl excomunică pe creştin, altele nu-l duc la separarea de obştea credincioşilor şi de participarea la Sfintele Taine. Nicolae Cabasila scrie: „... căci există şi un păcat care nu e spre moarte, precum ne spune Sfântul Ioan (Evanghelistul). Prin urmare, credincioşii, care n-au săvârşit păcate de moarte ce i-ar putea despărţi de Hristos, nu sunt întru nimic opriţi să se împărtăşească cu Sfintele Taine şi să devină părtaşi la sfinţire, atât cu numele, cât şi cu fapta, ca unii care sunt mădulare vii, pentru că păstrează unitatea cu Capul Hristos."[1]

Aceasta nu înseamnă că astfel de păcate – starea generală de păcătoşenie, slăbiciune şi nevrednicie a întregii noastre vieţi – nu au nevoie de pocăinţă şi de iertare; întreaga pregătire pentru Împărtăşanie, după cum deja am văzut, este pocăinţă şi un strigăt care imploră iertare. Ceea ce nu necesită ele este spovedania şi iertarea sacramentală, cea de a doua aplicându-se doar celor excomunicaţi. Păcatele noastre care „nu-s păcate de moarte" şi starea noastră de *păcătoşenie* sunt mărturisite de membrii Bisericii de fiecare dată când ne adunăm pentru Taina Prezenţei lui Hristos şi întreaga viaţă a Bisericii constituie tocmai această continuă pocăinţă. În timpul Dumnezeieştii Liturghii, ne mărturisim păcatele şi cerem iertare în *Rugăciunea Cântării Întreit Sfinte:*

---

[1] 449 B.

> *Iartă-ne nouă toată greşeala cea de voie şi cea*
> *fără de voie. Sfinţeşte sufletele şi trupurile*
> *noastre şi ne dă nouă să slujim Ţie cu cuvioşie*
> *în toate zilele vieţii noastre...*

Şi, apropiindu-ne de Sfântul Potir, cerem iertare pentru „greşelile cele de voie şi fără de voie, făcute cu cuvântul sau cu lucrul, cu ştiinţă sau cu neştiinţă", şi credem că, în măsura pocăinţei noastre, suntem iertaţi prin participarea la Taina iertării şi a vindecării noastre.

Trebuie să fie clar că învăţătura care declară Taina Pocăinţei ca fiind condiţia *sine qua non* pentru primirea mirenilor din Biserică la Împărtăşanie constituie nu numai o deviaţie de la Tradiţia universală şi iniţială a Bisericii, ci şi o trunchiere a învăţăturii ortodoxe, a Euharistiei şi Tainei Pocăinţei însăşi. Deformează învăţătura Bisericii, deoarece, *de fapt*, îi desparte pe membrii ei în două categorii; pentru una dintre acestea (mirenii), renaşterea prin Botez, sfinţirea prin Mirungere, devenirea ca „locuitori împreună cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" nu sunt cele care descoperă *apartenenţa deplină,* adică participarea la Taina în care Biserica îşi găseşte împlinirea ca Trupul lui Hristos şi Templu al Duhului Sfânt. Deformează învăţătura despre Sfânta Euharistie, deoarece, punând pentru Sfânta Împărtăşanie alte condiţii decât cele ale apartenenţei la Biserică, face practic imposibil să vedem şi să trăim Euharistia ca Taina Bisericii, ca actul prin care, după cuvintele Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, „...pe noi toţi, care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşirea Aceluiaşi Sfânt Duh..." Şi, în cele din urmă, deformează însăşi Taina Pocăinţei, deoarece, făcând din ea un act formal şi, de fapt, singura condiţie pentru Împărtăşanie, ea *înlocuieşte* adevărata pregătire pentru Împărtăşanie, care consistă, după cum am văzut, într-o reală pocăinţă lăuntrică. Accentuarea, întreaga experienţă a acestei Taine, se mută de pe pocăinţă pe *dezlegare,* şi este înţeleasă în termenii unei puteri aproape magice[1]. Această „dezlegare" formală, pe jumătate magică, pe jumătate legislativă, şi nu împăcarea credinciosului cu Biserica de care l-au îndepărtat păcatele sale, se caută astăzi în Spovedanie; şi o caută nu pentru că starea lui de păcătoşenie l-ar deranja (de obicei, pe aceasta o găseşte naturală şi inevitabilă), ci pentru că îl „îndreptăţeşte" să primească Sfintele Daruri cu conştiinţa împăcată. Devenind doar o „condiţie" pentru împărtăşire, Taina Pocăinţei – atât de importantă, atât de copleşitoare în Biserica Primară – şi-a pierdut în realitate funcţia şi locul în Biserică.

---

[1] Vezi articolul meu „Some Reflections on Confession", *St. Vladimir's Seminary Quarterly,* 5:3, 1961, pp. 38-44.

Cum a putut apărea o astfel de învăţătură în Biserică şi cum a putut deveni o normă, apărată de atât de mulţi, aproape ca şi chintesenţă a Ortodoxiei? Trei factori importanţi îşi împart responsabilitatea pentru aceasta. Deja am menţionat unul dintre ei: acel formal, minimal şi căldicel interes pentru cerinţele Bisericii, neglijenţă în ceea ce priveşte Tainele, neglijenţă pe care Părinţii o condamnă şi care conduce la o reducere treptată a frecvenţei împărtăşirii şi, în final, la înţelegerea acesteia ca o „obligaţie anuală" a creştinului. Astfel, este clar că un creştin care primeşte Sfintele Taine rar şi care, în restul timpului, se mulţumeşte cu „excomunicarea" sa *de fapt, trebuie* să fie împăcat cu Biserica şi nu poate fi primit la Sfânta Împărtăşanie decât prin Taina Pocăinţei.

Al doilea factor, cu totul deosebit de cel dintâi, a fost influenţa spovedaniei monastice în Biserică – călăuzirea duhovnicească a unui călugăr mai puțin experimentat de către unul experimentat – care s-a bazat pe o constantă „comunicare de idei" de la cel de-al doilea către primul. Cel însărcinat cu o astfel de călăuzire duhovnicească şi mărturisire nu era neapărat un preot (în forma sa originară, monahismul a fost gândit ca incompatibil cu preoția), iar această mărturisire nu era deloc raportată la Taina Pocăinței. Ea a fost o parte integrantă a vieții monastice şi disciplinar bazată pe ascultare necondiționată, pe tăierea voii monahului. Astfel, conform *regulilor* monahismului bizantin al secolelor al XII-lea-al XIII-lea, era interzis unor călugări atât să primească, cât şi să nu primească Sfânta Împărtăşanie prin propria decizie, fără permisiunea starețului sau a părintelui duhovnicesc, pentru că, citând una dintre aceste reguli, „a te exclude singur de la Împărtăşanie înseamnă a-ți urma propria voință". În mănăstirile de maici, această putere o are stareța[1]. Avem, deci, de-a face aici cu o spovedanie de tip non-sacramental, comparabilă *mutatis mutandis* cu ceea ce numim noi astăzi „povățuire" sau „călăuzire duhovnicească". Totuşi, istoriceşte vorbind, aceasta a avut un mare şi chiar decisiv impact asupra spovedaniei sacramentale. Odată cu decadența spirituală (a cărei gravitate şi întindere o vedem tratată, de exemplu, în canoanele așa-numitului Sinod Quinisext, ținut în Constantinopol, în 691) și pierderea, prin „secularizarea clerului", a autorității morale și spirituale a acestuia, mănăstirile au devenit practic singurele centre de călăuzire duhovnicească, iar monahii, sfătuitorii duhovnicești ai ortodocșilor. Și astfel, cele două tipuri de spovedanie – cea „sacramentală" și cea „spirituală" – s-au contopit treptat într-una singură: cea „spirituală" devenind pregătire pentru Sfânta Împărtășanie, iar cea „sacramentală" incluzând problemele spirituale care, inițial, îi erau excluse.

---

[1] S. Salaville, „Messe et Communion d'après les Typika monastiques byzantins du X au XIV s.", *Orientalia Christiana Periodica*, 13: 1-2, pp. 282-298.

Această schimbare, justificată totuși istoric și spiritual, oricât de benefică a fost în condițiile în care a avut loc, a dus la o confuzie care, astăzi, în condițiile noastre, produce mai degrabă mai mult rău decât bine. Nu încape nici o îndoială asupra *nevoii* fundamentale de călăuzire și îndrumare pastorală și duhovnicească existentă în Biserică. Dar adevărata problemă este: își mai găsește locul această nevoie în spovedaniile noastre de astăzi, scurte de trei-cinci minute, în care un șir de credincioși așteaptă să-și împlinească „obligația" de a se spovedi – o dată pe an –, cu evidenta imposibilitate de a atinge esența problemei? Spovedaniile au devenit ambigue, încetând a mai fi spovedanii și nemaiajungând să se dezvolte într-o adevărată conversație duhovnicească. Și atunci, vine următoarea întrebare: este orice preot, mai ales unul tânăr, suficient de experimentat, suficient de „pregătit” pentru a rezolva toate problemele sau chiar pentru a le înțelege? Câte greşeli fatale, câte sfaturi dăunătoare, câte răstălmăciri ar putea fi evitate dacă s-ar păstra Tradiția adevărată a Bisericii, rezervând Spovedania sacramentală doar pentru mărturisirea de către credincios a păcatelor sale şi găsind alt timp şi alt context pentru cele mai necesare îndrumări pastorale şi sfaturi duhovniceşti care, printre altele, îl pot determina chiar pe preot să-şi realizeze incapacitatea în fața unor cazuri concrete şi să caute el însuşi ajutor şi călăuzire – de la episcopul său, de la un alt preot, din experiența duhovnicească a Bisericii!

Al treilea şi, vai, elementul hotărâtor a fost, încă o dată, influența înțelegerii scolastice şi juridice occidentale cu privire la Pocăință. S-a scris foarte mult despre „captivitatea apuseană” asupra teologiei ortodoxe, însă puțini au realizat proporțiile şi profunzimea denaturării cauzate de aceste influențe apusene în viața Bisericii şi, mai întâi de toate, în înțelegerea Sfintelor Taine. Una dintre aceste influențe este că a condus la mutarea (după cum am menționat mai sus) accentului de la procesul de pocăință şi împăcare cu Biserica (esența Tainei Pocăinței), către *dezlegarea* acordată aproape în exclusivitate în baza unei puteri juridice. Dacă, în înțelesul ortodox inițial, dezlegarea vine de la preotul care este *martorul* pocăinţei, al autenticităţii şi al realităţii acesteia, şi, *de aceea,* vestitorul autorizat şi „pecetluitorul" iertării dumnezeieşti, al „împăcării credinciosului cu Sfânta Biserică, în Iisus Hristos", în concepţia legalistă apuseană *dezlegarea* devine o putere în sine însăşi – atât de mult, încât a dezvoltat aici şi acolo o practică într-adevăr ciudată, de a cere şi de a primi „dezlegare" fără nici un fel de spovedanie! Distincţia iniţială – una din cele menţionate de Nicolae Cabasila – între păcatele care atrag după ele excomunicarea şi cele care nu îndepărtează pe om de Biserică, a fost raţionalizată de Apus ca o diferenţă între, pe de o parte, „păcate de moarte" – care-l scot pe om din „starea harică" şi de aceea necesită dezlegarea sacramentală – şi, pe de altă parte, „păcate uşoare" – care nu afectează „starea harică" şi pentru care un act de pocăinţă (de părere de rău) este suficient. În Răsăritul Ortodox şi mai ales în Rusia (sub influenţa teologiei latinizante a lui Petru Movilă şi a urmaşilor săi), această învăţătură a dus la o legătură obligatorie între Spovedanie şi fiecare act al împărtăşirii. Este chiar ironic faptul că cea mai evidentă dintre toate „infiltrările" catolice este considerată de mulţi dintre ortodocşi ca fiind adevărata normă a Ortodoxiei, în timp ce şi cea mai timidă încercare de re-evaluare a ei, în lumina Tradiţiei ortodoxe autentice, este adesea denunţată ca fiind o deviaţie romano-catolică!

## 9. O redescoperire totală

Avem nevoie, aşadar, întâi de toate, de *redescoperirea* adevăratului înţeles al Euharistiei, în Biserică şi prin credincioşii ei, ca Taină a Bisericii, ca acel act esenţial în care ea întotdeauna *devine ceea ce este*: Trupul tainic al lui Hristos, Templu al Duhului Sfânt, darul vieţii celei noi, manifestarea Împărăţiei lui Dumnezeu, cunoaşterea lui Dumnezeu şi comuniunea cu El. Biserica devine toate acestea prin „taina comuniunii" – cei mulţi adunaţi să constituie Biserica, oferindu-se ca un singur trup unit printr-o credinţă, o iubire, o nădejde, o Sfântă Jertfă, aducând „cu o singură gură şi o singură inimă" Euharistia şi pecetluind această unitate – în Hristos, cu Dumnezeu şi în Hristos, unii cu alţii – în părtăşia la Sfintele Daruri.

Apoi, avem nevoie de redescoperirea Sfintei Împărtăşanii ca *hrana esenţială* care ne uneşte cu Hristos, care ne face părtaşi la Viaţa, Moartea şi Învierea Sa, ca adevărata cale de împlinire a noastră ca membri ai Bisericii şi ca mijloc de desăvârşire a vieţii şi creşterii noastre duhovniceşti.

În cele din urmă, avem nevoie de redescoperirea adevăratului sens al *pregătirii* pentru Împărtăşanie, ca centru al vieţii noastre duhovniceşti, ca acel efort spiritual care ne descoperă întotdeauna *nevrednicia* noastră şi de aceea ne face să dorim Taina vindecării şi a iertării, şi care, descoperindu-ne nemăsurata adâncime a iubirii lui

Hristos pentru noi, ne face să-L iubim şi să dorim să fim uniţi cu El.

Şi dacă „descoperim" toate acestea, vom descoperi, de asemenea, că de fapt întreaga viaţă a Bisericii a fost dintotdeauna această *pregătire*: că toate rânduielile sale – liturgice şi duhovniceşti, penitenţiale şi canonice – nu au nici o altă raţiune de a exista, în afara celei de a ne ajuta să facem din viaţa noastră o *pregătire* constantă nu numai pentru Împărtăşanie, ci pentru ceea ce Împărtăşania însăşi ne pregăteşte – bucuria şi deplinătatea „zilei celei neînserate" a Împărăţiei veşnice a lui Dumnezeu.

Ar trebui, astfel, să redescoperim necesitatea reală a Tainei Pocăinţei, a spovedaniei sacramentale. Va trebui să căutăm în aceasta nu doar o formală „dezlegare" sau o formală „condiţie" pentru Împărtăşanie, ci o reînnoire profund duhovnicească, adevărata împăcare cu Dumnezeu şi o întoarcere către Biserica Sa, de la care atât de des suntem excomunicaţi prin deznădejdea secularismului existenţei noastre. Ar trebui să redescoperim înţelesul duhovnicesc al *perioadelor de pocăinţă* ale Bisericii – Postul Mare, Postul Naşterii Domnului etc. –, care constituie perioada potrivită pentru pocăinţa sacramentală. Ar trebui să redescoperim în noi înşine nevoia de o călăuzire duhovnicească. Şi, mai presus de orice altceva, ar trebui – cu teamă şi bucurie, cu teamă şi cutremur – să redescoperim Taina Trupului şi

Sângelui lui Hristos ca sursa adevărată şi focarul vieţii noastre de creştini!

Toate acestea, să fim siguri, nu se vor întâmpla peste noapte. Vor lua mult timp, mult efort şi multă răbdare. Însă faptul că toate aceste întrebări – şi, la nivel şi mai profund, o sete şi o foame după o mai deplină participare la viaţa esenţială, duhovnicească şi sacramentală a Bisericii – au apărut în Biserica noastră şi la membrii ei, ne asigură că, în ciuda întunecării şi descompunerii duhovniceşti a vremurilor noastre tulburi, Biserica „nu îmbătrâneşte, ci reîntinereşte". Această misiune aparţine celor cărora Dumnezeu le-a încredinţat cu „dreptate să apere Cuvântul Adevărului Său" – episcopilor, ca păzitori ai Adevărului – pentru a veghea ca această foame duhovnicească să fie satisfăcută în deplin acord cu adevăratele norme şi cerinţe ale Tradiţiei Bisericii.

# Cuprins

*Studiu introductiv* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 7

*Cuvânt înainte* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 19

Introducere. Postul: pași spre Înviere . . . . . . . 21

I. Pregătirea pentru Post . . . . . . . . . . . . . . . . . . 35

1. Dorința (Duminica lui Zaheu) . . . . . . . . . 35
2. Smerenia (Duminica Vameşului şi a Fariseului) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 37
3. Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 41
Pocăință
4. Înfricoşata Judecată (Duminica Lăsatului sec de carne) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 45
Dragoste
5. Iertarea (Duminica Lăsatului sec de brânză) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 52

II. Rugăciunea Postului . . . . . . . . . . . . . . . . . . 57

1. „Tristețea luminoasă" . . . . . . . . . . . . . . . . 57
2. Rugăciunea din Post a Sfântului Efrem Sirul . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 62
3. Sfânta Scriptură . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 70
4. Triodul . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 75

III. Liturghia Darurilor mai înainte Sfinţite . . 81
  1. Cele două sensuri ale Sfintei Împărtăşanii . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 81
  2. Cele două sensuri ale Postului . . . . . . . . . . 87
  3. Împărtăşirea de seară. . . . . . . . . . . . . . . . . . 93
  4. Rânduiala slujbei . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 97

IV. Calea Postului . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 108
  1. Începutul: Canonul cel Mare . . . . . . . . . . 108
  2. Sâmbetele Postului . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 114
  3. Duminicile Postului . . . . . . . . . . . . . . . . . . 124
  4. Înjumătăţirea Postului Mare – Sfânta Cruce . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 129
  5. Pe drumul către Betania şi Ierusalim. . . 134

V. Postul Mare în viaţa noastră. . . . . . . . . . . . 145
  1. „Tratându-l cu seriozitate...” . . . . . . . . . . 145
  2. Participarea la slujbele Postului . . . . . . . 152
  3. „...numai cu post şi cu rugăciune” . . . . 154
  4. Un „mod de viaţă” în Postul Mare . . . . 164

Anexă. Sfintele Sfinţilor. . . . . . . . . . . . . . . . . . 175
  1. O întrebare urgentă şi esenţială . . . . . . . 175
  2. „Religia nereligioasă” . . . . . . . . . . . . . . . . 180
  3. De ce Taine? . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 182
  4. Regula . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 187
  5. Decăderea: cauzele şi motivaţiile ei. . . . 190

6. Sensul împărtăşirii . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 196
7. Sensul pregătirii pentru Împărtăşanie. . . 202
8. Spovedanie şi Împărtăşire. . . . . . . . . . . . 208
9. O redescoperire totală . . . . . . . . . . . . . . . 218